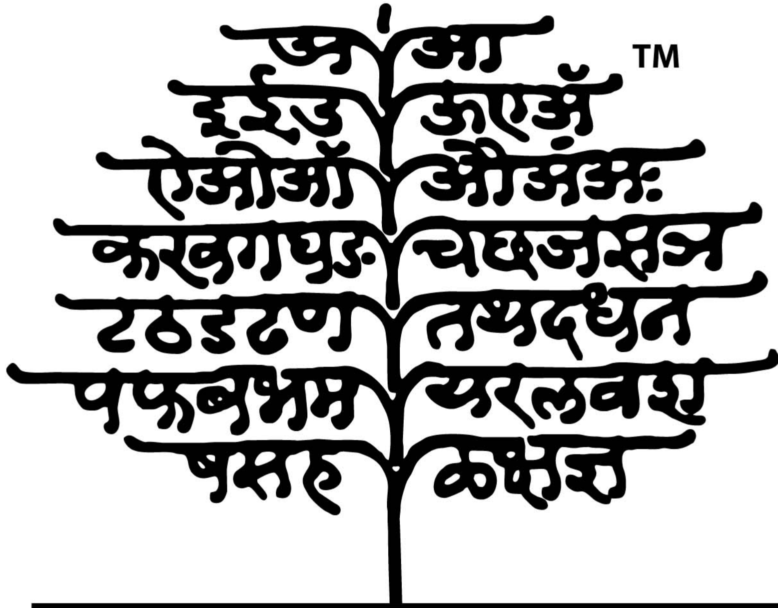


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १५ वें] जून १९६२ [अंक ९

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.




नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

वर्ष पंधरावें
अंक नववा

नवभारत

जून
१९६२

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत—प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्. भीमरावडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
(१) धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		
साधी बांधणी ...	... ...	५२-०-०
कापडी बांधणी ...	... ...	६४-०-०
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
साधी बांधणी ...	... ...	११०-०-०
कापडी बांधणी ...	... ...	१२६-०-०
(३) धर्मकोश- संस्कारकाण्ड भाग १ ला	....	४५-०-०
(४) मीमांसादर्शन	... ...	३०-०-०
(५) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ५		१६५-०-०
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	... ...	६-०-०
(७) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी)	...	५-०-०
(८) वैदिक संस्कृतीचा विकास	...	६-०-०
(९) नवमानवतावाद	... ...	२-८-०
(१०) मानवाचा आदर्श	... ...	३-०-०
(११) चार्वाक- इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	...	३-०-०
(१२) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी)	...	२-८-०
(१३) छत्रपति संभाजी महाराज (श्री. वा. सी. बेंद्रे)	....	१६-०-०
(१४) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	....	२-०-०

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

आर्थिक ऐक्यांतून राजकीय ऐक्याकडे

युरोपच्या सामुदायिक बाजारपेठेंत सामिल होण्याचा निर्णय ब्रिटननें घेतल्यापासून या विषयासंबंधी बरीच चर्चा सुरू आहे. आणि या आर्थिक घटनेंतून कालांतरानें युरोपच्या राजकीय ऐक्याचाहि उदय होईल अशी अपेक्षा केली जात आहे. प्रस्तुत प्रश्नावर दिनांक २९ एप्रिलच्या १९६२ च्या अंकांत लंडनच्या "ऑब्झरव्हर" या पत्रानें एक महत्त्वाचा लेख प्रसिद्ध केला आहे तो सारांश रूपानें येथें देत आहोंत–

अमेरिकन अध्यक्ष आणि ब्रिटिश पंतप्रधान यांच्या नुकत्याच झालेल्या चर्चेला अनुलक्षून "ऑब्झरव्हर" लिहितो–

ही चर्चा अपेक्षित आणि इष्ट अशीच होती. तथापि कांहीं वेळां या बाबतींत अमेरिका आणि ब्रिटनमध्यें भिन्न भिन्न अपेक्षा व्यक्त केल्या जातात हेंहि ध्यानांत घेतलें पाहिजे.

युरोपीय सामुदायिक बाजारपेठेंत ब्रिटन सामील होण्याचें उद्दिष्ट अखेरीस पश्चिम युरोपांत एक संयुक्त राज्य निर्माण व्हावें हेंच असणें इष्ट आहे असा अमेरिकन दृष्टिकोन आहे. उलट, ब्रिटनच्या मताप्रमाणें हें राज्य एक प्रकारच्या सैल स्वरूपाच्या सहकार्यावर अधिष्ठित झालेलें असावें, तें एकच संयुक्त राज्य असूं नये अशी अपेक्षा व्यक्त केली जाते.

सामुदायिक बाजारपेठेंत सामील होण्यानें त्यांतील घटक राज्यांच्या राजकीय ऐक्यासाठीं प्रयत्न करणें इष्ट होय या कल्पनेला ब्रिटननें मान्यता दिली आहे. खरा प्रश्न, हें राजकीय ऐक्य कोणत्या स्वरूपाचें असावें हा आहे. एखाद्या फ्रान्स वा ब्रिटनसारख्या एकछत्री राज्यांत आढळेल अशा प्रकारचें हें ऐक्य असलें पाहिजे असें कोणीहि म्हणत नाहीं. उलट केवळ "**नाटो**" किंवा 'राष्ट्रकुल' यांच्या प्रमाणें एकत्र राहण्याचा करार असला कीं संपलें अशीहि कोणाची अपेक्षा नाहीं. या बाबतची निवड 'फेडरल' आणि 'कॉन्फेडरल' राज्यघटना यांच्यांत होऊं शकते, अथवा ऑक्सफर्डचे इतिहासकार प्राध्यापक बेलॉफ यांनीं आपल्या एका लेखांत सुचविल्याप्रमाणें या दोहोंच्या मिश्रणावरहि हें राज्य उभारलें जाऊं शकतें. अशा तऱ्हेच्या युरोपीय राज्याचा आधार राजकीय तत्त्वज्ञान वा नीति हा नसून पश्चिम युरोपच्या आजच्या गरजा, तेथील परिस्थिति, आणि त्यांतून स्पष्टपणें सूचित होणारे व्यावहारिक प्रश्न, हाच तो आधार राहील हें उघड आहे.

युरोपच्या ऐक्याला दोन महत्त्वाचे हेतू पूर्ण करावे लागतील. पहिला आंतरराष्ट्रीय स्थैर्य वाढविणें आणि दुसरा त्यांत सामील झालेल्या राष्ट्रांच्या आर्थिक विकासाची गति वाढविणें. या दोहोंतील पहिला हेतु अधिक महत्त्वाचा आहे, आणि त्यामुळें कोणत्या प्रकारचें ऐक्य प्रस्थापित झाल्यास आंतरराष्ट्रीय स्थैर्य वाढूं शकेल हा खरा प्रश्न आहे.

या प्रश्नाचें उत्तर शोधतांना युरोपच्या प्रत्यक्ष परिस्थितीचें वास्तविक स्वरूप ध्यानांत घेतलें पाहिजे. आजच्या जगांत कोणतेंहि राष्ट्र, किंवा एखादा राष्ट्रसमूह देखील, केवळ आपल्या प्रयत्नांनीं स्वसंरक्षणाची संपूर्णतया सिद्धता करूं शकत नाहीं. अशा तऱ्हेचे प्रयत्न फार तर त्या राष्ट्राची वा राष्ट्रसमूहाची संहारशक्ति वाढवूं शकतील, पण अशी संहारशक्ति वाढली कीं आपोआप स्थैर्य वाढूं शकतें ही कल्पना आजच्या परिस्थितीलासर्वथैव गैरलागू आहे. आंतरराष्ट्रीय सुरक्षितता वाढवावयाची झाल्यास वैचारिक भूमिकावरील एकमेकांशीं विरोधी असलेलीं राष्ट्रें यांचे व्यावहारिक संबंध सुधारले पाहिजेत; आणि त्यांच्यांतील वैचारिक विरोध, आशिया, आफ्रिका, लॅटीन अमेरिका, वा अन्य कोठल्याहि बाजूस सामील न झालेल्या प्रदेशांत, प्रत्यक्ष





लढ्याचें स्वरूप घेणार नाहीं, याबद्दल काळजी घेतली पाहिजे. जागतिक स्थैर्यासाठीं पश्चिमी राष्ट्रें निकोप आणि बलवान असलीं पाहिजेत तरच त्यांचें आर्थिक सामर्थ्य वाढेल हें खरें आहे. पण यासाठीं जर कमीत कमी वेळांत अधिकाधिक ऐक्य निर्माण करण्याचे प्रयत्न केले तर त्या योगानें कांहीं अनिष्ट आनुषंगिक प्रकार संभवणें शक्य आहे. उदाहरणार्थ, आज पाश्चिमात्य राष्ट्रांमध्यें जर्मनीचा दोन तृतीयांश भाग सामील झालेला आहे. उलट एक तृतीयांश भाग पूर्वेकडे आहे. पश्चिम जर्मनींतील लोक हे जर नव्या पाश्चिमात्य युरोपीय संयुक्त राष्ट्राचे नागरिक बनले तर त्यांचा लष्करी दर्जा व अन्य नागरिकांचा दर्जा यांमध्ये कोठलाहि भेदाभेद करतां येणार नाहीं. याचाच अर्थ पश्चिम जर्मनीच्या हातांत अण्वस्त्रें द्यावीं लागतील, आणि जर्मनीच्या ऐक्याची आशा कायमची दुरावेल. पश्चिम वा पूर्व जर्मनींत याबाबत हवी तितकी जाणीव अद्यापि दिसत नाहीं. पण असें प्रत्यक्ष घडून आल्यास कांहीं भयावह प्रक्रिया होणें शक्य आहे. उलट पश्चिम जर्मनीला कॉन्फेडरेशन स्वरूपाच्या ऐक्यांत सामील केल्यास अशा "कॉन्फेडरेशन" मध्यें निरनिराळ्या लष्करी दर्जाचीं राष्ट्रें सामील करून घेणें शक्य होईल.

अशा प्रकारच्या सैल निर्बन्धांवर आधारलेलें ऐक्य आणखी कांहीं दृष्टींनीं हितावह ठरूं शकेल. तटस्थ राष्ट्रेंहि त्यांत सामील होऊं शकतील. त्याचप्रमाणें कम्युनिस्ट गटांतील वैविध्य वाढविण्यास त्यायोगें उत्तेजन मिळेल. त्याचप्रमाणें अण्वस्त्र सामर्थ्य प्राप्त करून घेण्याच्या बाबतींत कॉन्फेडरेशनच्या महत्त्वाकांक्षांना साहजिकच मर्यादा पडतील. आफ्रो-आशियाई राष्ट्रांशीं असलेल्या संबंधांवर ताण पडणार नाहीं. राष्ट्रकुलाचे संबंध बाजूस टाकण्याची गरज निर्माण होणार नाहीं. पाश्चात्य युरोपीय राष्ट्रांचे नागरिक म्हणून यूनोच्या विविध संघटनांतहि नेमलें जाणें सुलभ होईल.

उलट संयुक्त राज्य (फेडरेशन) निर्माण करणें ही अत्यंत जिकिरीची बाब आहे व त्यासाठीं आज उपलब्ध असलेली सर्व राजकीय चतुराई खर्च करावी लागेल. आज राजकीय मुत्सद्यांची, पूर्व व पश्चिम या दोन गटांतील संबंध सुधारणें आणि त्याचप्रमाणें विकसित आणि विकास पावत असलेल्या राष्ट्रांतील ताण कमी करणें, या कामीं खरी गरज आहे. स्थिर स्वरूपाची शांतता यावरच अवलंबून आहे

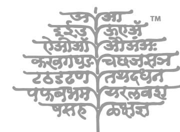
या सर्व विवेचनावरून पश्चिम युरोपच्या आर्थिक ऐक्याचा मार्ग विशेष झपाट्यानें आक्रमतां येणार नाहीं असें समजावयाचें कीं काय? कदाचित् असें होणेंहि शक्य आहे. तथापि आंतरराष्ट्रीय ऐक्याच्या चौकटींत विविध पातळीवरील आर्थिक ऐक्य सामावुं शकतें. आर्थिक क्षेत्रांत बरेचसें ऐक्य निर्माण झालें तरी राजकीय संबंधांत तें झालेंच पाहिजे असा आग्रह धरण्याचें कारण नाहीं, हें प्राध्यापक बेलॉफ यांचें म्हणणें विचारार्ह आहे. युरोपांत संयुक्त राष्ट्रांचें स्वप्न या योगानें मागें पडेल असें म्हणतां येईल. कदाचित् कांहींना त्या संबंधानें खेदहि वाटेल. तथापि अमेरिकेची संयुक्त राज्यपद्धति सगळीकडेच प्रत्यक्षांत आणतां येईल असें समजणें उचित नाहीं. आज तरी अमेरिका आणि रशिया या दोनच खऱ्या सामर्थ्यवान् शक्ती जगांत आहेत आणि त्यांनींच आपले एकमेकांशीं असलेले व्यवहार सुधारले पाहिजेत. युरोप या बाबतींत साहाय्य करूं शकतो हें खरें, पण तें साहाय्य आपल्या विशिष्ट मर्यादा ध्यानांत घेऊनच तो करील हें उघड आहे.

चीनच्या विकासश्रेणींतील बदल

पेकिंगमध्यें भरलेल्या नॅशनल पीपल्स काँग्रेसच्या प्रतिनिधींनीं आपली अब्रू वाचविण्याचा सामुदायिक प्रयत्न केला आहे, असें भाष्य नुकत्याच झालेल्या काँग्रेसमधील चर्चेवर, लंडनच्या 'टाईम्स' पत्रानें दिनांक २६ एप्रिल १९६२ च्या अंकांत केलें आहे. 'टाईम्स' म्हणतो —

कम्युनिस्ट धोरण बरोबरच होतें अशी ठाम घोषणा परिषदेच्या पत्रकांत करण्यांत आली आणि याबाबत मौत्सेतुंगच्या विचारांची, त्याचप्रमाणें आर्थिक विकासाची, विशाल झेंप घेण्याच्या व कम्युन्स स्थापन करण्याच्या धोरणाची चौ-एन-लाय यांनीं केलेली प्रशंसाहि उद्धृत केली गेली. तथापि परिषदेच्या अधिवेशनांत कांहींनीं स्पष्टपणें कडक टीका केली असावी असें म्हणण्यास आधार आहे. कारण विकासाचा मोठा टप्पा गांठण्याचें व 'कम्युन्स' स्थापन करण्याचें

अनुक्रमणिका





धोरण मोठ्या ऐतिहासिक कालखंडाच्या पार्श्वभूमीवरच महत्त्वाचें ठरेल असेंहि या पत्रकांत म्हटलें आहे. आर्थिक क्षेत्रांतील अडचणींचा अत्यंत कठीण काळ हा मागें पडला आहे. या घोषणेवरच प्रतिनिधींना समाधान मानावयास पाहिजे, असाहि सूर त्या पत्रकांत आहे.

चिनी नेत्यांनीं पुनः शेतीवर भर देण्यास सुरुवात केली आहे. हान् (Han) वंशापासून निरनिराळ्या सम्राटांनीं धान्य आणि पाणी यांच्या नियंत्रणाकडे लक्ष दिलें आणि आजच्याहि चिनी राज्यकर्त्यांचें लक्ष पुन्हां इकडे वळलें आहे. उत्पादन आणि विभाजन यांना विकासश्रेणींत वरिष्ठ स्थान देण्यांत आलें असून सामुदायिक शेतीचें धोरण उत्पादन वाढविण्याचें साधन या दृष्टीनें समर्थनीय ठरलें पाहिजे असा आग्रह व्यक्त करण्यांत आला आहे. शेतीनंतर दुसरा विकासाचा क्रमांक लहानसहान उद्योगधंद्यांना दिला गेला आहे. आजवर मुद्देमाल निर्माण करणारे प्रचंड उद्योगधंदे ही विकासाची सर्वांत महत्त्वाची बाब समजली जात असे. कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञान्यांना आणि झपाट्यानें औद्योगीकरण करूं इच्छिणारांना या उद्योगधंद्यांचें नेहमीच आकर्षण वाटत आलें आहे. तथापि या उद्योगधंद्यांना अतिशय मोठा भांडवली पुरवठा लागतो. बेकारीचा प्रश्न सोडविण्याच्या दृष्टीनें त्यांचा विशेष उपयोग होऊं शकत नाहीं आणि एकूण अर्थव्यवस्थेवर त्यांचा परिणाम कालांतरानेंच होऊं शकतो या गोष्टीची जाणीव आतां झाली असून त्यामुळें या उद्योगधंद्यांना विकासश्रेणींत तिसऱ्या स्थानावर नेऊन बसविण्यांत आलें आहे. शेतकऱ्यांच्या दैनंदिन गरजा पुरविण्याचें सामर्थ्य लहानसहान उद्योगधंद्यांत असूं शकतें, आणि शेतीचें उत्पादन वाढवावयाचें झाल्यास अशा तऱ्हेच्या उद्योगधंद्यांवर भर दिला पाहिजे ही कल्पना आतां प्रामुख्यानें पुढें आली आहे.

या सर्व दृष्टिकोनावरून चीनचें आजवरचें धोरण चुकीचें ठरलें ही गोष्ट उघड आहे. परंतु त्यामुळें चीनच्या आजच्या अडचणींच्या परिस्थितीला अवास्तव महत्त्व देणें इष्ट होणार नाहीं. असें महत्त्व देण्यांत नेहमीच धोका आहे. कारण आपला आर्थिक विकास बाह्य वा स्वतंत्र गमक लावून मोजण्याची चीनची अजून तयारी नाहीं. त्यामुळें या विकासाचा वस्तुनिष्ठ अंदाज करणें अशक्य आहे. चीनविषयीं सहानुभूति बाळगणारांना सर्वच नीट माहिती नसते, ते वरवर पाहतात, आणि त्यामुळें खूप प्रगति होत आहे असें समजतात. उलट, विरोधकांच्या कानावर तुटवड्याच्या आणि अडचणींच्या बातम्या पडतात आणि त्यामुळें राजवट कोसळून पडेल, कारण लोकांचे हाल होत आहेत, असें ते मानूं लागतात. तथापि युद्ध, अराजकता, आणि दुष्काळ या योगानें चिनी शेतकऱ्याचे जे हाल होत त्या मानानें गेल्या दहा वर्षांतील त्याचे हाल किती तरी कमी झाले आहेत, हें सत्य आहे; आणि यामुळें गेल्या आठवड्यांत 'पीपल्स डेली' या पत्रानें आधुनिक अर्थव्यवस्था निर्माण करण्याची सर्व पूर्व तयारी चीनमध्यें झाली आहे असा जो दावा केला तो समर्थनीय वाटतो. अर्थात् अशी आधुनिक अर्थव्यवस्था प्रत्यक्षांत येण्यास बराच काळ लागेल हें मात्र दृष्टिआड करतां येणार नाहीं.

याच प्रश्नासंबंधानें लिहितांना 'ऑब्झर्व्हर' दिनांक २९ एप्रिल १९६२ च्या अंकांत लिहितो,—चीनचें नवें आर्थिक धोरण पूर्वीच्या धोरणाच्या सर्वथैव उलट स्वरूपाचें आहे. तथापि असें असूनहि राजकीय नेतृत्वाला मात्र कोणताहि धक्का बसलेला दिसत नाहीं. झालेल्या चुकांबद्दल कोणालाहि जबाबदार धरण्यांत आलेलें नाहीं. कोठल्याहि महत्त्वाच्या प्रथम श्रेणीच्या नेत्याला 'शिक्षा' झालेली नाहीं. कांहीं दुय्यम श्रेणीचे नेते राजकीय क्षेत्रांत अलीकडे दिसत नाहींत हें खरें परंतु त्यांना जबाबदार धरलेलें आहे असें कोठेंहि दिसत नाहीं. मोओत्सुंगच्या स्थानाला कोणताहि धक्का पोहोचलेला नाहीं. आणि आजहि कम्युनिस्ट चीनमधील त्याचें स्थान पूर्वींइतकेंच अढळ आहे. अलीकडील कॉंग्रेसचा परिणाम फार तर एकच सांगतां येईल आणि तो म्हणजे चीनच्या जागतिक प्रतिष्ठेला बसलेला कांहींसा धक्का हाच होय.

अण्वस्त्रांचे चांचणी प्रयोग

अण्वस्त्रांचे चांचणी प्रयोग अमेरिकेनें सुरू केल्याचें वृत्त नुकतेंच आलें आहे. या प्रयोगासंबंधानें दिनांक ३ मे १९६२ च्या अंकांत 'मॅन्चेस्टर गार्डियन' या

पत्रानें एक महत्त्वाचें स्फुट लिहिलें आहे. त्याचा थोडक्यांत सारांश पुढें दिला आहे.

चांचणी प्रयोगांपासूनचा धोका सारखाच, मग तो प्रयोग कोणीहि करोत. अमेरिकेचें स्ट्रोन्शीयम [strontium] आणि रशियाचें स्ट्रोन्शीयम यांत कांहीं फरक नाहीं आणि हा लोकांच्या हाडांत जाऊन बसूं शकतो. व त्या योगानें कांहीं प्रकारचा हाडांचा कॅन्सर विशिष्ट परिस्थितींत होऊं शकतो. भावी पिढीलाहि किरणोत्सर्गांचा धोका आहेच. जितक्या प्रमाणांत व्यक्ति अशा तऱ्हेच्या किरणोत्सर्गाला उघडी असेल तितक्या प्रमाणांत तिला तो धोका सहन करावा लागेल असें जरी निःसंशयपणें म्हणतां येत नसलें तरी त्या योगानें व्यक्तीस होणाऱ्या इजांचें स्वरूप कमी होत नाहीं. चारसहा महिन्यांपूर्वी पाश्चात्य मुत्सद्दी रशियानें चांचणी प्रयोग सुरू केले तेव्हां या गोष्टी स्पष्टपणें मांडीत होते आणि कांहीं वेळां रशियन चांचणी प्रयोगाच्या अमानुष स्वरूपाविषयीं कठोर शब्दांत टीकाहि करीत होते.

या दृष्टीनें पॅसिफिक महासागरांत सुरू झालेले चांचणीप्रयोग निरुपद्रवी आहेत असें म्हणतां येत नाहीं. अण्वस्त्रांच्या सुधारणांविषयीं जिव्हाळा नसलेल्या भागांतील अनेक लोक या प्रयोगांमुळें धोक्यांत येणार आहेत. उलट या अमेरिकन प्रयोगांत अनुस्यूत असलेला नैतिक प्रश्न गेल्या वेळच्या रशियन प्रयोगांतील नैतिक प्रश्नांइतकाच बिकट आणि गुंतागुंतीचा आहे. तथापि अस्त्रस्पर्धेच्या बाबतींत तटस्थ असलेल्या जनतेचा अथवा अजून जन्म पावणाऱ्या पिढ्यांचा विचार हा कधींच मागें पडला आहे असें वाटतें.

रशियन प्रयोगांविषयीं व्यक्त केल्या गेलेल्या भीतींत वर उल्लेखिलेल्या कल्पना प्रामुख्यानें नव्हत्या. ही भीति कित्येक कारणांमुळें त्या प्रयोगांच्या बाबतींत कितीतरी अधिक होती. ह्याचें मुख्य कारण त्याचवेळीं प्रयोगादाखल उडविण्यांत आलेले प्रचंड स्फोटक शक्तीचे बॉम्ब हें होय. या दृष्टीनें केवळ किरणोत्सर्गी गळतीच्या (fall out) दृष्टीनें पाहिल्यास आजचे अमेरिकन प्रयोग कमी धोक्याचे वाटतात. कारण यांतील उपयोगांत आणिले जाणारे बॉम्ब्स कमी शक्तीचे आहेत. याशिवाय त्यांतील कित्येक वातावरणांत अत्यंत उंचीवर स्फोट पावणारे आहेत. यामुळें त्यांचा धोका निश्चितपणें सांगणें कठीण असलें तरी कमी होईल असें म्हणण्यास जागा आहे. तथापि या प्रयोगापासून कोणताहि धोका नाहीं असें समजणें किंवा मानणें अथवा तसा आव आणणें हें निःसंशय चुकीचें आहे. किंबहुना हा धोका पूर्वीच्या इतकाच आतांहि स्पष्ट आहे. रशियाच्या कृतीमुळेंच हे चांचणीप्रयोग आपणांस करणें भाग पडलें असें फारतर अमेरिका म्हणूं शकेल. मात्र त्या म्हणण्यांत थोडेंसें तथ्य आहे हें नाकारतां येत नाहीं.

ऑब्झर्व्हर पत्रांत या संबंधानें केलेली टीका उल्लेखनीय आहे, असें वाटतें. तें म्हणतें—

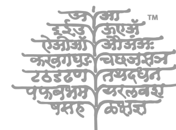
या प्रयोगांचे भौतिक परिणाम आज संपूर्ण अनुभवास येणार नाहींत. बव्हंशी ते भावी पिढ्यांनाच भोगावे लागतील. उलट एकमेकांशी स्पर्धा करणाऱ्या गटांचे नेते हे प्रयोग आजच्या पिढीची सुरक्षितता वाढविण्यास उपयोगी ठरणार आहेत असा दावा करीत आहेत. वातावरणांत अणु बॉम्बचा चांचणी प्रयोग करण्याचा अमेरिकेनें घेतलेला निर्णय जागतिक शांततेच्या आशेला धोका देणाराच आहे. तथापि त्या योगानें जगाचा अंत जवळ आला आहे असें मात्र समजण्याचें कारण नाहीं. अमेरिकेनें हे चाचणी प्रयोग केल्यानें आतां कदाचित् रशियाहि पुन्हां नवे प्रयोग करील. अशा प्रकारें राजकीय प्रतिष्ठा आणि वैज्ञानिक अभिमान यांच्या चढाओढीनंतर दोनहि बाजूस शांति झाली म्हणजे पुन्हां चांचणी प्रयोगांवर बंदी घालण्याविषयीं कदाचित् बोलणीं सुरू होऊं शकतील.

परंतु ही गोष्ट मात्र स्पष्टपणें ध्यानांत ठेवली पाहिजे कीं अशा प्रकारची बंदी घालण्याविषयीं जिनिव्हा येथें झालेलीं बोलणीं यशस्वी झालीं नाहींत याचीं कारणें राजकीय आहेत, तांत्रिक नव्हेत. अण्वस्त्रांचा विकास करण्याचें धोरण सोडावयाचें झाल्यास दोनहि बाजूंनीं तें परिणामकारक रीतीनें सोडलें पाहिजे. त्याकरितां आपण स्वीकारलेली भूमिका सोवियट रशिया कितपत अमलांत आणित आहे हें तपासून पहाण्यासाठीं आंतरराष्ट्रीय तपासणीची पुरेशी यंत्रणा सोवियट रशियाने मान्य केली पाहिजे असा अमेरिकेचा आग्रह होता. हें म्हणणें

कोणत्याहि स्वरूपांत मान्य करण्याची रशियाची तयारी नव्हती. केवळ चांचणी प्रयोगावर बंदी घालण्याचे ऐवजी अमेरिकेनें निःशस्त्रीकरणाची भूमिका स्वीकारली पाहिजे असें सोवियट रशियाचें म्हणणें होतें.

वातावरणांत चांचणी स्फोट होत आहेत कीं नाहींत हें निरनिराळ्या राष्ट्रांतील साधनांनीं निश्चित करावें आणि अशा प्रकारें काढण्यांत येणारे निष्कर्ष विशिष्ट आंतरराष्ट्रीय पद्धतीनें तपासून पहावेत ही कल्पना जिनिव्हा परिषदेंत आठ तटस्थ राष्ट्रांनीं पुढें मांडली. ती स्वीकारली जाण्यास कोठलीहि तांत्रिक अडचण नव्हती असें म्हणतां येतें. परंतु ही कल्पना अमेरिकन काँग्रेसला मान्य झाली नसती. रशियानें तिला निरनिराळ्या प्रकारें मुरड घालण्यास सुरवात केली. ब्रिटनला ती उचलून धरतां आली असती, परंतु ब्रिटन स्तब्ध राहिलें. यांतून हे प्रयोग पुन्हां सुरू होत आहेत असेंच म्हणावें लागतें.

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

रहस्यवाद व साहित्य* (उत्तरार्ध)

अंत:प्रज्ञावाद

गूढवादाची मीमांसा बर्ट्रँड रसेलने 'गूढवाद व तर्क' (Mysticism and Logic) या निबंधांत चांगल्या रीतीने केली आहे. ही मीमांसा त्याने आधुनिक दिव्याध्यात्मवादाचा किंवा गूढवादाचा पुरस्कर्ता फ्रेंच तत्त्वज्ञ बर्गसॉ याच्या गूढवादास धरून केली आहे. मनुष्याच्या ठिकाणीं गूढ अंतःप्रज्ञा आणि तर्कबुद्धि अशा ज्ञान निर्माण करणाऱ्या दोन प्रवृत्ति आहेत. ज्या व्यक्तींच्या ठिकाणीं स्फूर्ति किंवा अंतःप्रज्ञा अधिक विकसित होते ते प्रेषित, ऋषि, भविष्यवादी धर्मसंस्थापक, कवि, कलाकार, वीर, योद्धे, धर्मज्ञ, संत इत्यादि पदवीस पोहोंचतात आणि ज्यांच्यामध्यें तर्कशक्ति विकास पावते ते विज्ञानवेत्ते वैयाकरणी, गणिती, न्यायाधीश, पंडित, मुत्सद्दी इत्यादि पदवीस पोचतात. अंतःप्रज्ञेचें व तर्कबुद्धीचें बीज मनुष्यपूर्व प्राणीसृष्टींतून विकास पावत मनुष्यांस प्राप्त झालें आहे. प्राण्यांना जीवनकलहामध्यें यशस्वी होण्यास भोंवतालच्या परिस्थितीवर मात करण्याला सहजप्रेरणा मदत करतात. तेथे मनुष्यपूर्व प्राणिसृष्टींत परिस्थितीचा अर्थ व्यक्त करणाऱ्या खुणा निर्माण करण्याइतकी मेंदूची संघटना निर्माण झालेली नसते. परिस्थितीचा अर्थ समजून तो प्रदर्शित करणारीं चिन्हें (symbols) निर्माण करण्याची ताकद मानवी मेंदूत आली आहे. भाषा, या चिन्ह निर्माण करणाऱ्या शक्तीचें विकसित रूप होय. भाषेच्या साहाय्याने तर्कबुद्धीला उत्तम कार्यक्षमता आली आहे. परंतु अंतःप्रज्ञेला भाषा अपुरी पडते. प्रगल्भ झालेल्या अंतःप्रज्ञेला अत्यंत खोल, सूक्ष्म, गुप्त, आच्छादित, अतिदूर, अशा सत्याचें क्षणांत दर्शन होऊं शकतें. बाह्य इंद्रियें स्वतःच्या विषयांचें आकलन करतात व तर्कबुद्धि विचार करते व निर्णय करते. यापेक्षां अगदीं निराळ्या म्हणजे इंद्रियांना किंवा तर्कबुद्धीला अनाकलनीय अशा सत्याचें दर्शन अन्तःप्रज्ञेला पडदा एकदम बाजूला सारावा किंवा गडद अंधकारांत प्रकाशाचा एक झोत पडावा अशा प्रकारें होतें. या अंतःप्रज्ञावादालाच गूढवाद म्हणतात. इंद्रियांच्या किंवा तर्कबुद्धीच्या मार्गानें जी स्थिति किंवा जें जीवन प्रत्ययास येत नाहीं, त्याचा प्रत्यय झटिति ध्यानांत किंवा समाधींत येतो. गूढ याचा अर्थ झाकलेलें, इंद्रिय-दृष्टीच्या किंवा तर्काच्या कक्षेबाहेर असलेलें; कित्येक वेळा वाणीसुद्धां तेथे लुळी पडते; असें म्हणतात कीं इंद्रियांनी वा तर्काने निर्णय होण्यास पुष्कळ वेळां उशीर लागतो. निर्णयाकरितां तेथे पुराव्यांची छाननी करावी लागते. तसें अंतःप्रज्ञेच्या निर्णयाचें नसतें. तेथे निश्चयाचें बळ भरपूर असतें. या निर्णयाला साक्षात्कार असेंच म्हणतात. विश्वाच्या बाह्य देखाव्याच्या आड असलेलें सत्तत्त्व या अंतःप्रज्ञेला समक्ष दिसतें. हें अन्तःप्रज्ञेला दिसलेलें सत्तत्त्व, दिव्य, पूज्य, भजनीय, व ध्येय असतें. त्याच्या साक्षात्कारांत अलौकिक शुद्ध आनंदाचा, निरुपाधिक प्रीतीचा, अपरिमित पावित्र्याचा आणि बंधमुक्तीचा अनुभवहि अंतर्भूत झालेला असतो. तें सदासर्वदा संनिध आहे, असा प्रत्यय या साक्षात्कारानंतर येऊं लागतो. तेथेंहि इंद्रियांचा संकल्पविकल्पांचा, कामक्रोधादि दुष्ट विचारांचा व भौतिक वस्तूंच्या आभासांचा व्यत्यय कांहीं काळ येतो. परंतु त्यालाहि न जुमानण्याइतकें या प्रज्ञेचें बळ वाढत जातें. ही प्रज्ञा भक्त, संत, ऋषि, तपस्वी, मुनि आणि योगी यांच्यामध्यें दृढमूल झालेली असते. कवि, कलाकार किंवा प्रेमाराधनेमध्यें जीवनसार्थक होतें असें मानणारे जन यांनाहि या अंतःप्रज्ञेचा आभास प्राप्त होत असतो. परंतु यांचा हा

---

* कै. पु. मं. लाड स्मारक व्याख्यानमालेमध्यें चालू (१९६२) वर्षी एप्रिल महिन्यांत पुणें येथें दिलेल्या दोन व्याख्यानांपैकीं पहिलें 'नवभारत'च्या मे (१९६२) च्या अंकांत दिलें असून आज दुसरें देत आहों. (आकाशवाणी पुणें, यांच्या सौजन्यानें).

आभास प्रकाश आणि अंधार यांच्या संधिकालासारखा असतो. तो मध्यान्ह कालासारखा झगझगीत नसतो. स्थितप्रज्ञांचा प्रज्ञासूर्य मध्यान्हींच नित्य तळपत असतो, त्याला उदयास्त नसतात, अशी ग्वाही उपनिषदें देतात. तसें कवि किंवा कलाकार यांचें नसतें, केव्हां-तरी अज्ञातपणें भूतावेश व्हावा, तसें त्यांना होतें. या अंतःप्रज्ञेच्या पूर्ण प्रकाशांत इतर प्रकारचीं ज्ञानें निष्प्रभ होतात, किंबहुना ते अज्ञानाचेच प्रकार ठरतात.

अंतःप्रज्ञा आणि तर्कबुद्धि

या गूढ अंतःप्रज्ञेच्या बाबतींत दुसरा महत्त्वाचा मुद्दा असा सांगतात कीं, तिला जें परमार्थ सत्याचें दर्शन होतें, त्या सत्यांत भेद व विरोध नसतात. तर्क-बुद्धीच्या साहाय्यानें मनुष्य त्या अद्वैत सत्यांत भेद व विरोध पाहतो. भेद व विरोध जसे बुद्धिकल्पित आहेत, तसेच भूत, वर्तमान व भविष्य हे भेदहि कल्पितच आहेत.

आणखी एक मुद्दा असा कीं, बुद्धीने ज्याप्रमाणे व्यवहाराकरितां दिक्कालभेद कल्पिले आहेत त्याचप्रमाणे हित व अहित, पाप व पुण्य, पवित्र व अपवित्र हे सुद्धां भेद तर्क कल्पित आहेत. अंतःप्रज्ञेने झालेल्या परमहित रूप सत्याच्या दर्शनाने समाधान पावलेल्या द्रष्ट्याला हे भेद मिथ्या दिसूं लागतात.

या गूढवादाच्या चर्चेत हा महत्त्वाचा मुद्दा प्रस्तुत स्थळीं लक्षांत घेतला पाहिजे कीं, अंतःप्रज्ञा व तर्क-बुद्धि यांच्यांतील विरोध नष्ट करून त्यांचा समन्वय शोधला पाहिजे. अंतःप्रज्ञेला तर्काचें साहाय्य नसेल तर अंतर्दृष्टीला भ्रमाची बाधा होण्याचा धोका राहतो. अंतःप्रज्ञा व तर्कबुद्धि या दोन्हीहि मानवी जीवनास अत्यंत उपयुक्त अशा प्रेरणा आहेत. या दोन्ही प्रेरणांचें पोषण व वाढ करण्यानेच मानवी संस्कृति प्रगति करूं शकते. तर्कबुद्धीच्या योगाने विचारांची संगति शोधून विसंगत विचारांना बाजूला टाकतां येतें. अंतःस्फूर्ती-लाहि आभासाची बाधा होऊं शकते. अंतिम सत्यांत द्वैत आहे कीं नाहीं याबद्दल अंतःप्रज्ञेचा निर्णय अंतिम म्हणून समजण्याचें कांहीं कारण नाहीं. तर्कबुद्धि जों-पर्यंत वाद करीत राहील तोंपर्यंत अंतःप्रज्ञेला सत्याच्या संबंधांतले निर्णय तर्काच्या मर्यादा संभाळूनच जाहीर करतां आले पाहिजेत. व्यवहार आणि परमार्थ अशी जीवनाची एकमेकापासून पूर्ण विभक्त व एकमेकांना प्रवेश न देणारीं दालनें जीवनांत ठेवतां येणें शक्य नाहीं.

तर्कबुद्धीचें कार्य

स्फूर्ति किंवा अंतःप्रज्ञा ही नवनिर्माण करणारी शक्ति आहे. मनुष्याच्या सांस्कृतिक प्रगतीशीं या नव-निर्माण शक्तीचा अभेद्य संबंध आहे. तिच्यामुळेच गणित, विज्ञान, आणि जीवनोपयुक्त कला यांची प्रगति झाली आहे. नवा विचार हें स्फूर्तीचें (Intuition) कार्य आहे. नव्या विचाराची इतर विचारांशी असलेली विसंगति किंवा सुसंगति शोधण्याचें कार्य तर्कबुद्धि करते. नवा विचार, नवी कल्पना, नवा अभिप्राय, हा भ्रम आहे कीं, यथार्थ ज्ञान आहे, याचा निर्णय तर्काशिवाय होऊं शकत नाहीं. तर्काला बाजूला सारणारा अनुभव, विचार किंवा कल्पना आभासांत व भ्रमांत जमा होते. तात्पर्य, अंतःप्रज्ञेचा निर्णय सत्यदर्शी आहे कीं मिथ्यादर्शी आहे याचें निकालपत्र लिहिण्यास उच्चतम न्यायाधीश तर्कच ठरतो. विज्ञानांतील मोठमोठे संशोधक आपल्या उत्स्फूर्त विचारांना या न्यायाधीशापुढें उभे करण्याचें व्रत चालवीत असतात. तर्कानें अमान्य केलेले कागद टेबलाखालच्या टोपलींत चिंध्या म्हणून विज्ञानशोधक मधून मधून टाकीत असतो. तर्काने मान्य केलेले कागद थोडे असतात. पुष्कळवेळां मान्य कागदांच्या शतपट अमान्य कागदांच्या चिंध्या विज्ञानी संशोधकाच्या टेबलाखालील टोपलींत जमा झालेल्या सांपडतात. नीतिनिर्णयाच्या बाबतींतहि कांहींसें असेंच आहे. नीतिनिर्णयाचे स्वान्तःप्रमाण तर्कबुद्धीचें साहाय्य घेतल्याशिवाय विवेक या पदवीस चढत नाहीं.

ललितकलेची व सौंदर्याची अनुभूति निर्माण कर-णारी शक्ति ही रहस्यमय गूढ अंतःप्रज्ञाच होय. परंतु हेंहि निवडीचें क्षेत्र आहे, केवळ आवडीचें नाहीं. अभिरुचीला तारतम्यबुद्धीचें शिक्षण मिळावें लागतें, तारतम्यबुद्धि ही तर्कबुद्धीचीच एक कक्षा आहे.

लौकिक व अलौकिक उपपत्ति

ललितकलेच्या किंवा सौंदर्याच्या मीमांसेशीं Mysticism चा संबंध कांहीं पाश्चात्य व भारतीय तत्त्वज्ञान्यांनी जोडला आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांनी

कसा जोडला आहे हें आम्ही यापूर्वी सविस्तर दाखविलें आहेच.

सौंदर्यमीमांसेंत लौकिक उपपत्ति सांगणारे व अलौकिक उपपत्ति सांगणारे असे विचारवंतांचे दोन वर्ग पडतात. अलौकिक उपपत्ति म्हणजेच Mysticism गूढवाद, रहस्यवाद किंवा दिव्याध्यात्मवाद होय. दिव्याध्यात्मवाद ही पारिभाषिक संज्ञा आम्ही अर्थ अधिक स्पष्ट करण्याकरितां उपयोगांत आणली आहे. दिव्य व अध्यात्म या दोन कल्पनांच्या अनुषंगानें गूढता किंवा रहस्यता आपोआप गृहीत धरावी लागते. कारण इंद्रिय किंवा तर्कबुद्धि यांचा दिव्यता, अंतिम सत्य किंवा अध्यात्म, विषय होत नाहीं याबद्दल फारसें दुमत होण्याचें कारण नाहीं.

दिव्याध्यात्मवादाच्या आधारें ललितकलेची किंवा साहित्याची मीमांसा भारतीयांनीहि केली आहे बुद्धिग्राह्य लौकिक उपपत्ति सांगणारे जसे अनेक भारतीय साहित्यशास्त्रकार आहेत तसे अलौकिक उपपत्ति सांगणारे हि आहेत. कलामूल व कलारूप पारमार्थिक किंवा आध्यात्मिक दिव्यतत्त्व आहे; असा विचार म्हणजे अलौकिक उपपत्ति होय. ही उपपत्ति सांगणारे भारतीय साहित्यशास्त्रकार लौकिक उपपत्तींतील कांहीं महत्वाचीं प्रमेयें किंवा सिद्धान्त गृहीत धरून अलौकिक उपपत्तीचा स्वीकार करतात. लौकिक उपपत्ति व अलौकिक उपपत्ति यांचा समन्वय सर्वच गूढवादी सौंदर्य मीमांसकांना करावा लागतो. उदाहरणार्थ, साहित्याच्या सौंदर्याचें विवरण करीत असतां शब्द, शब्दार्थ, वाक्य व वाक्यार्थ यांची चर्चा करावीच लागते. अंतर्बाह्य सर्व सृष्टि हा शब्दार्थ आहे. म्हणून शब्दार्थ बराचसा इंद्रियगम्य व तर्कगम्य आहे. म्हणून शब्द, वाक्य व त्याचे अर्थ यांच्या लौकिक उपपत्तीचा अलौकिक उपपत्तीशीं समन्वय करणें अपरिहार्य आहे.

आनंदवर्धनाचार्यांचा ध्वन्यालोक

या संबंधांत गूढवादी आनंदवर्धनाचार्य यांचा ध्वन्यालोकांतील श्लोक लक्षांत घेण्यासारखा आहे :–

शब्दार्थशासनज्ञानमात्रेणैव न वेद्यते । वेद्यते सहि काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेव केवलम् ॥ (साहित्याचा व्यंग्य भावार्थ केवळ शब्दार्थ शास्त्राच्या ज्ञानाने प्रतीत होत नाही. तो काव्यार्थ तत्त्वज्ञानानेच प्रतीत होतो.)

सरस्वती, शब्दब्रह्म, किंवा प्रतिभाविशेष, हें कलेचें मूल आहे किंवा कला निर्माण करणारी शक्ति आहे असें प्राचीन भारतीय साहित्यशास्त्रकार सांगतात. सरस्वती हें दिव्य आत्मतत्त्व होय. प्रतिभाविशेष तिचेंच रूप होय, असें भारतीय रहस्यवादी आनंदवर्धनाचार्य आणि आचार्य अभिनवगुप्त म्हणतात. ध्वन्यालोक हा आनंदवर्धनाचार्यांचा साहित्यशास्त्रावरील निबंध असून त्याच्यावर शैव दर्शनकार अभिनवगुप्त यांची आलोचननामक टीका आहे. सरस्वतीसंबंधीं आनंदवर्धनाचार्य म्हणतात–

सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु
निष्यन्दमाना महतां कवीनाम् ।
अलोकसामान्यमभिव्यनक्ति
प्रतिस्फुरन्तं प्रतिभाविशेषम् ॥

अर्थ :– " मधुर वस्तुतत्त्व जिच्यांतून स्रवतें ती महान् कवींची सरस्वती साधारण जनांना अलभ्य अशा स्फुरणशील प्रतिभाविशेषाला प्रकट करते. " याचें विवरण करतांना असें म्हटलें आहे कीं, विशिष्ट प्रतिभा कालिदासप्रभृति फार थोड्या महाभागांना प्राप्त झालेली असते. जगांत कवि पुष्कळ असतात परंतु महाकवि मोजकेच असतात. सहृदय रसिकांच्या बाबतींतहि असें म्हटलें आहे कीं, काव्याचा ध्वनितार्थ तत्त्वार्थदर्शीनी बुद्धि असलेल्या रसिकांनाच दिसूं शकतो. सरस्वतीतत्त्वाचे ग्रंथाच्या प्रारंभींच मंगलस्मरण करीत असतांना अभिनवगुप्त विवरण करतात. —

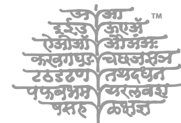
अपूर्वं यद्वस्तु प्रथयति विना कारणकलां
जगद्ग्रावप्रख्यं निजरसभरात् सारयति च ।
क्रमात्प्रख्योपाख्याप्रसरसुभगं भासयति तत्
सरस्वत्यास्तत्त्वं कविसहृदयाख्यं विजयते ॥

" साधनसामग्री वाचूनच काव्यादि विलक्षण वस्तूंची निर्मिति जी करते. जी दगडासारख्या जड जगतामध्यें स्वतःचा रस भरून पाझर फोडते आणि जी क्रमानें प्रतिभा व कविता यांचा सुंदर विस्तार प्रकाशित करते ती कवि व सहृदय यांच्या रूपानें नांदणारी तत्त्वरूप सरस्वती विजयी होत आहे. " —

ऋग्वेदांतील सरस्वती

या वाणीरूप सरस्वतीची कल्पना गूढरूपाने ऋग्वेदांतील १० व्या मंडलांत १२५ व्या सूक्तांत प्रथम आली

अनुक्रमणिका





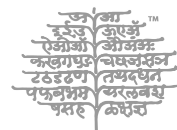
आहे. त्या सूक्तांत तिचा सरस्वती नामानें निर्देश नाहीं. सरस्वती हा शब्द ऋग्वेदांत पुष्कळवेळा येतो. सरस्वती हें ऋग्वेदांतील नदीचें नांव आहे. नदी ही देवता आहे, अशी कल्पना ऋग्वेदांत अनेक संदर्भांत व्यक्त झाली आहे. सरस्वतीच्या तीरावर आर्यांची यज्ञसंस्था व समाजसंस्था वसली व समृद्ध झाली. सरस्वतीच्या वर्णनावरून सरस्वती ही समृद्धीची व बुद्धीची रक्षक देवता " धीनां अवित्री " अशी ऋग्वेदांत वर्णिली आहे. वाक्सूक्तांत ती विश्वव्यापी चैतन्यशक्ति असें स्वतःचें स्वरूप वर्णून सर्वात्मभाव प्रकट करते. वाग्देवी म्हणते– " मी रुद्र, वसु, आदित्य आणि सर्व देव यांच्यासह संचार करीत असतें. मित्र व वरुण या दोघांचा मी आधार आहे. इंद्र आणि अग्नि व त्याचप्रमाणें अश्विदेव यांनाहि मी धारण करतें. शूर सोमराजा त्वष्टा, पूषा, व भग हे माझ्यांत राहतात. सोमयाग करून देवाना तृप्त करणाऱ्या यजमानाला द्रव्य मी देतें. सर्व वैभवाचा संगम माझ्यामुळें होतो. यज्ञियांच्या मध्यें मी प्रथम आहे. माझीं स्थानें विविध आहेत. मी पुष्कळ ठिकाणीं प्रविष्ट झालें आहे, प्राण्यांच्या जीवनक्रिया माझ्यामुळें घडतात. जे मला जाणत नाहींत ते नाश पावतात. हे विद्वाना ऐक, मी श्रद्धेय असेंच सांगतें. देवांना आणि मनुष्यांना प्रिय झालेलें ज्ञान मीच स्वतः सांगत असतें. इच्छेप्रमाणें कोणालाहि, शूर, ज्ञानी, ऋषि व बुद्धिशाली मी बनवितें. ब्रह्मद्वेष्टया खाष्ट शत्रूंना ठार करण्याकरितां रुद्राला धनुष्य सज्ज करून मी देतें. मनुष्यजातीला आनंदी मी करतें. स्वर्ग आणि पृथ्वी यांत माझा प्रवेश आहे. या जगाच्या मस्तकावरील स्वर्ग लोकाला मी जन्म देतें. माझें स्थान समुद्रांत आहे. तेथून भूतमात्राला मी नियंत्रित करतें. माझें शरीर स्वर्गाला स्पर्श करीत असतें. सर्व भुवनें व वस्तु निर्माण करीत वायुप्रमाणें मीच वाहत आहे. पृथ्वीच्या खालीं व स्वर्गाच्या वर इतका माझा विस्तार आहे. " वाग्देवतेच्या या सूक्तांत वर्णिलेलें हें वाग्देवतेचें विश्वव्यापित्व सुप्रसिद्ध आहे.

काव्यादर्शकार दंडी

काव्यादर्शकार दंडी शिष्टाचार म्हणून ग्रंथारंभीं सरस्वतीचें नमन करतो. परंतु त्याच्या काव्यशास्त्रांत दिव्याध्यात्मवादाचें दर्शक असें कोणतेंहि तत्व निर्दिष्ट त्यानें केलेलें नाहीं. त्याच्या शास्त्रानें अलौकिक उपपत्तीचा अंगीकार केलेला नाहीं. त्याच्या तत्वाच्या स्थानीं वाणीला किंवा भाषेला त्यानें स्थापित केलें आहे. साहित्यशास्त्राचा प्रारंभ भाषाशास्त्रापासूनच होतो. पाश्चात्य सौंदर्यदर्शकार क्रोचे याने आपल्या सौंदर्य तत्त्वदर्शनांस Aesthetic असें अभिधान देऊन त्याच्या खालीं As science of expression and general linguistic आविष्कार आणि सामान्य भाषाशास्त्र यांचें विज्ञान, असें विशेषणवाक्य जोडलें आहे. या विशेषणवाक्याची समर्पकता दंडीच्या काव्यांतील भाषाविषयक प्रस्तावनेवरून चांगली ध्यानांत बसते :—

इह शिष्टानुशिष्टानां शिष्टानामपि सर्वथा ।
वाचामेव प्रसादेन लोकयात्रा प्रवर्तते ।।
इदमन्धं तमः कृत्स्नं जायेत भुवनत्रयम् ।
यदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारं न दीप्यते ।।
गौर्गौः कामदुघा सम्यक् प्रयुक्ता स्मर्यते बुधैः ।
दुष्प्रयुक्ता पुनर्गोत्वं प्रयोक्तुः सैव शंसति ।।
तदल्पमपि नोपेक्ष्यं काव्ये दुष्टं कथञ्चन ।
स्याद्वपुः सुंदरमपि श्वित्रैणैकेन दुर्भगम् ।।
गुणदोषान् अशास्त्रज्ञः कथं विभजते जनः ।
किमन्धस्याधिकारोऽस्ति रूपभेदोपलब्धिषु ।।
अतः प्रजानां व्युत्पत्तिमभिसन्धाय सूरयः ।
वाचां विचित्रमार्गाणां निबबन्धुः क्रियाविधिम् ।।
तैः शरीरञ्च काव्यानामलङ्काराश्च दर्शिताः ।
शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली ।।

" या जगांत व्याकरणकारांनीं संस्कारलेल्या आणि तशा नसलेल्या भाषांच्याच कृपेने लोकव्यवहार प्रवृत्त होतो. जर विश्वभर शब्दनामक ज्योति प्रकाशली नाहीं. तर हें त्रैलोक्य संपूर्ण अंधकारच बनेल. वाणी ही गो म्हणून संस्कृतांत संबोधिली आहे. तिचा सम्यक् उपयोग केल्यास ती कामधेनु बनते. परंतु अयोग्य उपयोग करणाराचेंच गोत्व म्हणजे बैलपणा ती दाखवून देते. म्हणून काव्यांतील अल्पहि भाषादोष कशाहि प्रकारें उपेक्षूं नयेत. सुंदर शरीरदेखील एका कोडाच्या डागानें दुर्भग होतें. साहित्यशास्त्राबद्दल अज्ञानी असलेला जन गुणदोषांचें विवेचन कसा करूं शकेल ? रंगाचे फरक समजण्यास अंधाला अधिकार असतो काय ? याकरितां लोकांना ज्ञान देण्याचे उद्देशाने विविध पद्धतीच्या भाषांचा प्रयोगविधि सूरींनी ग्रथित केला आहे. त्यांनी काव्याचें शरीर आणि अलंकार





दाखविले आहेत. इष्ट अर्थांनीं भूषित अशी पदावली काव्यशरीर होय."

प्रतिभालक्षण

भाषा हीच सरस्वती असली तरी वस्तुत: ती भाषेच्या पलीकडली चित्‌शक्ति होय. असा गूढवादाचा अभिप्राय आहे. भाषा हें तिचें प्रकट स्वरूप आहे. सरस्वती भाषेच्या रूपाने काव्य निर्मितें तेव्हां ती निर्माण शक्ति हें स्वरूप धारण करते. या निर्माणशक्तीला प्रतिभा अशी संज्ञा साहित्यशास्त्र देतें. अपूर्व वस्तु निर्माणक्षमा प्रज्ञा अशी प्रतिभेची व्याख्या लोचनटीकेंत अभिनवगुप्ताने केली आहे. "कवीनां प्रतिभा गुणः आनन्त्यं आयाति । असें प्रतिभेचें अनंत सामर्थ्य आनन्दवर्धनानें सांगितलें आहे. ईष्यते प्रतिभानन्त्यं तत् तदानन्त्यमक्षयम् । या प्रतिभाशक्तीच्या अक्षयतेची तुलना विश्वांतील निर्माणशक्तीशीं आनन्दवर्धनाने केली आहे. तो म्हणतोः–

> वाचस्पतिसहस्राणां सहस्रैरपि यत्नतः ।
> निबद्धापि क्षयं नैति प्रकृतिर्जगतामिव ॥

– सहस्र वाचस्पतींनीं सहस्र यत्नांनीं प्रतिभेचा वापर केला तरी ती संपत नसते. उदा.– विश्वें निर्माण करणारी प्रकृति. विश्व निर्माण करणाऱ्या शक्तीचाच मानवांत अनुप्रवेश होऊन तिने प्रज्ञा हें रूप धारण केलें आहे. सृष्टीचा विस्तार म्हणजे अगणित अपूर्व कार्यांचा विस्तार होय. मानवांत अनुप्रविष्ट झालेली ही निर्माणशक्ति मानवी संस्कृतीची विधात्री बनली. इतिहासांतील प्रगति म्हणजेच नवीनतेची समृद्धि होय. कलाकारांच्या हृदयांत ही प्रज्ञा अधिक गुणांनीं प्रकट होते. अभिनवगुप्त म्हणतो– तस्या विशेषो रसावेशवैशद्यसौन्दर्यकाव्यनिर्माणक्षमत्वम्–(रसनिवेश, विशदता व सौंदर्य यांनीं युक्त असलेले काव्य निर्माण करण्याची योग्यता हा कविप्रतिभेचा विशेष होय.) हिलाच भवभूतीनें "अमृतां आत्मनः कलां" म्हणून स्तविलें आहे. ती आत्म्याचाच अंश असल्यामुळें व आत्मा अमर असल्यामुळें ती अमर असते.

काव्यानन्दाची उपपत्ति

प्रतिभारूप काव्यशक्ति म्हणजे वाग्ब्रह्माचें स्फुरण होय. प्रबुद्धोसि वागात्मनि ब्रह्मणि । असा या शब्दब्रह्माचा निर्देश उत्तररामचरिताच्या प्रारंभीं स्वतःचा तटस्थ रूपाने कवीने केला आहे. हें वाग्ब्रह्म म्हणजेच पाणिनीय व्याकरणशास्त्रांतील स्फोटतत्त्व होय. भर्तृहरीनामक तत्त्ववेत्त्याने इ. स. सातव्या शतकांत लिहिलेल्या वाक्यपदीय नामक व्याकरणदर्शनांत या स्फोटतत्त्वाचें विवरण केलें आहे. उपनिषदांतील परब्रह्म व व्याकरण शास्त्रांतील स्फोट एकच होय.

> अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम् ।
> विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः ॥

अविनाशी नित्य ब्रह्म हेंच शब्दतत्त्व होय. हीच परावाणी वाङ्मय रूपानें प्रकट होते आणि दृश्य विश्वरूपानेहि प्रकट होते. विश्व हा चैतन्याचा विवर्त आहे, असें शांकरअद्वैत दर्शनांत सांगितलें आहे. तेंच शांकरअद्वैत पाणिनीय व्याकरणांत स्फोटवाद या रूपानें स्वीकारलें आहे. शब्द, अर्थ आणि त्यांचा अनुभव यांचें अद्वैत या स्फोटवादानें सूचित केलें आहे. प्रबोध पावलेलें हें स्फोटतत्व किंवा शब्दब्रह्म कवीच्या हृदयांत प्रतिभारूपाने प्रकट होतें. तीच प्रतिभा कलेचा किंवा काव्याचा आकार धारण करते आणि तीच रस किंवा काव्यास्वाद म्हणून कवि व रसिक यांच्या ठिकाणीं परिणत होते. अद्वैतवादी साहित्यशास्त्रकार आनंदवर्धन, अभिनवगुप्त, मधुसूदन सरस्वती, जगन्नाथ यांनीं प्रतिपादिलेल्या काव्यानंदाच्या उपपत्तीचें हेंच सार आहे. या काव्यानंदाच्या उपपत्तीचें तत्त्वज्ञान उपनिषदामध्यें प्रथम स्पष्ट रूपानें व्यक्त झालें आहे. म्हणून ब्रह्मवादी साहित्यशास्त्रकार जगन्नाथ पंडित रसगंगाधर या ग्रंथांत 'रसो वै सः' या तैत्तिरीय उपनिषदांतील वाक्याच्या आधारें काव्यरस व त्याचा आनंदरूप अनुभव यासंबंधी उपपत्ति मांडतो. उपनिषदांतील आनंदतत्त्व ज्ञान किंवा सच्चिदानंद विषयक विचारसरणी आधुनिक भारतीय महाकवि रवीन्द्रनाथ ठाकूर आणि महायोगी अरविन्द घोष यांनीं स्वीकारून आपलें कलातत्त्व उपपादिलें आहे.

न बिभेति कुतश्चन

तैत्तिरीय उपनिषदांत यासंबंधीं असें म्हटलें आहे– प्रारंभीं हें असत् म्हणजे अप्रगट होतें, त्याच्यापासून सत् म्हणजे दृश्य किंवा प्रकट जन्मलें. स्वतःला त्यानेंच निर्माण केलें, म्हणून त्याला स्वकृत म्हणतात. हें विश्व स्वकृत आहे, कर्ता व कार्य एकच आहे, हें स्वकृत

म्हणजेच सुकृत. याचा अर्थ, ही विश्वसृष्टि सुंदर कृति आहे. कारण तो कर्ता मुळांत रसरूप आहे. 'रसो वै सः' हा मानव त्या रसाच्या प्राप्तीनेंच आनंदी होतो. तो आकाशरूप आनंद नसेल तर कोण श्वास व उच्छ्वास करील ? हाच आनंदाचा कर्ता आहे. जेव्हां खरोखर अदृश्य निराकार, निर्देशरहित, आश्चर्यरहित अशा-ह्याच्या ठायीं निर्भयपणें माणूस स्थान मिळवितो तेव्हांच तो अभय होतो. परंतु यांत जर तो अल्पमात्रहि अंतर पाहील तर तो भिईल. चिंतनशून्य विद्वानालाहि हेंच भय असतें. हा वायु याच्याच भयानें वाहतो. सूर्यहि याच्या भीतीने उगवतो, अग्नि, इंद्र आणि मृत्यु यांची धावाधाव याच्या भीतीमुळें आहे. हीच ती आनंदाची मीमांसा होय. चिंतनशील, तरुण व सज्जन असावा, आशावादी अत्यंत दृढ व बलिष्ठ असावा, सर्व पृथ्वी त्याच्या वित्तानें भरलेली असावी. याला मानवी आनंद म्हणतात. हा मानवी आनंद, मानव-गंधर्व, देवगंधर्व, पितर, देव, कर्मदेव इंद्र, बृहस्पति, प्रजापति आणि ब्रह्मदेव यांचे क्रमाने शतपटीने वाढत जाणारे आनंद आणि कामनेच्या बंधनांतून सुटलेला अलिप्त विद्वान किंवा साहित्यिक याचा आनंद एकच होय. माणसांत जो हा आनंद आहे तोच आदित्यांतहि आहे. जो असें जाणतो तोच अखेरीस अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय आणि आनंदमय आत्म्यांत संक्रमण पावतो. जेथून मनासह वाणी परत फिरते तो ब्रह्मानंद ज्याला समजला तो विद्वान कशालाच भीत नाहीं. मग मी सत्कर्म कां केलें नाहीं आणि पाप कां केलें अशा विचाराचा ताप होत नाहीं. ज्याला हें माहीत आहे त्याला पाप आणि पुण्य दोन्ही मदत करतात. हा विचार तैत्तिरीय उपनिष-दाच्या ब्रह्मवल्लींत आला आहे. त्यानंतर लगेच भृगुवल्ली हें प्रकरण सुरू होतें. त्याचा प्रारंभ असाः-

वरुणपुत्र भृगु होऊन गेला. तो वरुण पित्याकडे एकदां गेला आणि म्हणाला कीं, हे भगवन्, मला ब्रह्म शिकवा. तेव्हां त्याला त्यानें असें सांगितलें कीं अन्न, प्राण, चक्षु, श्रोत्र, मन आणि वाणी हें ब्रह्म होय. तो आणखी असें म्हणाला, ज्यापासून या सर्व वस्तू जन्मतः ज्याच्यानें जगतात आणि ज्याच्यांत पुनः अखेरीस प्रवेश करतात तें जाण, तेंच ब्रह्म होय. पुढें अखेरचा सिद्धान्त सांगितला कीं, आनन्द हेंच ब्रह्म म्हणून समजावें. कारण हीं सर्व भूतें किंवा वस्तु आनन्दांतून जन्मतःच जन्मतात. आनन्दामुळें जगतात आणि पुनरपि प्रयाण करतांना आनन्दांतच विलीन होतात. ही भृगूला वरुणानें सांगितलेली विद्या आहे. ही वारुणी विद्याच बृहदारण्यक उपनिषदांत प्रेमाची विद्या या स्वरूपांत याज्ञवल्क्यानें स्वतःच्या प्रिय पत्नीस विवरून सांगितली. हा याज्ञवल्क्य मैत्रेयी संवाद म्हणजे प्रेमाचें तत्त्वज्ञान होय. प्रेमाच्या तत्त्वज्ञानांतच आत्मज्ञान सामावलेलें असतें असा याज्ञवल्क्याचा अभिप्राय आहे. रवीन्द्रनाथ ठाकूर यांनीं आपलें कलेचें व जीवनाचें रहस्य निवेदित करणारें तत्त्वदर्शन याच औपनिषदिक विचारसरणीच्या बीजावर आधारलें आहे. याज्ञवल्क्याचा अभिप्राय असा आहेः-पति, जाया, पुत्र, वित्त, पशु, ब्राह्मण, क्षत्रिय, हें जग, देव, वेद, सृष्टि आणि सर्व हें प्रेमाचा विषय बनतें, याचें कारण आत्म्यावर प्रेम असतें हें होय. आत्मप्रेम हेंच शुद्धप्रेम होय. ब्राह्मण, क्षत्रिय, जग, देव, वेद, सृष्टि, किंवा सर्व हें आत्म्यावेगळें पाहिलें तर ते सर्व दुखवतात. ते आपला त्याग करतात. इदं सर्व यदयमात्मा हें सर्व म्हणजे आत्माच होय. दुंदुभि, शंख किंवा वीणा यांच्यांत सगळे ध्वनि किंवा सगळे शब्द किंवा सगळे नाद जसे अंतर्भूत होतात. तसेंच आत्म्यांत सर्व अंत-र्भूत होतें. हें सर्व साहित्य आणि अस्तित्व म्हणजे त्या एकाचींच निश्वसितें होत. तो अविनाशी आहे, व तेंच अमरत्व होय. असा हा अमर प्रेमाचा सिद्धान्त साहित्य व कला यांच्यांतील सौंदर्यप्रीतीचा सिद्धान्त म्हणून भारतीय साहित्यशास्त्रकारांनीं आनंदवर्धन, अभिनवगुप्त इत्यादिकांपासून तो रवीन्द्रनाथ ठाकूर व अरविंद घोष यांच्यापर्यंत मान्यता पावला आहे.

अभिनवगुप्ताचें स्पष्टीकरण

या संबंधांत आचार्य अभिनवगुप्तानें केलेलें विवेचन स्पष्ट व सर्वांगीण आहे. भरताच्या नाट्यशास्त्रावरील अभिनवभारती या टीकेंत आणि ध्वन्यालोकाच्या लोचनटीकेंत त्यानें आपली उपपत्ति विशद-रूपानें मांडली आहे.

अभिनवगुप्ताचें म्हणणें असें-(१) शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स, अद्‌भुत आणि शांत हे नवरस शुद्ध आनंदरूप आहेत. हा आनंद म्हणजेच एकघन प्रकाश होय; तो प्रकाश म्हणजे

निर्विघ्न, हृदय विश्रांति रूप स्वसंवित् होय. ही स्वसंवित् अलौकिकी साक्षात्काररूप असते. वस्तुतः हा आनंदरूप रस एकात्मक असला तरी स्थायी भावांचा विकास झाला म्हणजेच तो प्रकट होतो. (२) स्थायी भाव या चित्‌वृत्ति होत. त्यांच्या रति, हास्य, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा, विस्मय आणि निर्वेद या क्रमानें नऊ संज्ञा होत. या नऊ स्थायी भावांच्या मुळेंच शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स, अद्‌भुत व शांत असे नवरस क्रमानें निर्माण होतात. रति, हास्य, शोक, क्रोध, उत्साह, भय इत्यादि लौकिक मनोवृत्ति जेव्हां काव्यांत किंवा नाटकांत प्रकट होतात तेव्हां त्यांचें लौकिकरूप नष्ट होतें. लौकिक जगांत त्या बाह्य विषयाधीन व वैयक्तिक असतात. येथे त्या वैयक्तिक राहत नाहीत. याचें कारण असें कीं, या स्थायी भावांना जागृत करणारे विभाव म्हणजे विषय; ते बाह्य वा लौकिक नसतात. (३) ते काव्यरूप किंवा नाट्यरूप असतात. काव्यांतील शब्द त्या विषयांना कल्पनेच्या साहाय्यानें उपस्थापित करतात. काव्यांतील स्त्री-पुरुषादि व्यक्ति, हंसहरिणादि वा चंद्र-चंद्रिकादि हे विषय काव्यांत व नाट्यांत विभाव या संज्ञेने दर्शित केले आहेत. हे विभाव लौकिक जगांतले विषय नसतात. ते कवीने अनन्यपरतंत्र भाषामयी प्रतिभेने निर्माण केलेले स्वतंत्र अलग विषय असतात. म्हणून या काव्यगत विषयांनीं विकास पावणाऱ्या इतिहास, क्रोध, शोक, भय, उत्साह, इत्यादि मनोवृत्तिसुद्धां लोक-विलक्षण असतात. काव्याने निर्माण होणारी त्यांची अनुभूति काव्यकलाबाह्य विश्वांतील लौकिक अनुभूतीपेक्षां निराळी असते. कारण कलाबाह्य जगांतील ती अनुभूति परिस्थिति परतंत्र असते, त्यांत विघ्नबाहुल्य असतें, त्यांत अस्वस्थता किंवा अशांतता असते. येथें या अनुभूतींत विश्रांति शांति, वा समाधि अनुस्यूत असते. म्हणून काव्य-विषय, काव्यभावना व काव्यरस हे सर्व लोकोत्तर असतात, हें निराळें विश्व असतें. अभिनवगुप्त म्हणतो, 'तेन रसमयमेव विश्वम् (नाट्यशास्त्र पृ. २९४) हें निराळें कलाविश्व किंवा काव्यविश्व रसमय असतें. आरंभापासून अखेरपर्यंत प्रतीति हेंच त्या विश्वाचें रूप आहे. हें सर्व अद्वैत दर्शन आहे. या उपपत्तीचा तर्कशुद्ध अर्थ समजावा म्हणून बौद्ध, सांख्य, वैयाकरण व अद्वैतवेदांती यांच्या दर्शनांतील विज्ञानवाद, सत्त्वगुण स्फोटवाद, निरावरण संवित् अशा कल्पनांचा उपयोग करून काव्यविश्व हें शुद्ध, आनंदमय किंवा रसमय कसें आहे याचें समर्थन करावें अशी सूचना अभिनवभारती टीकेमध्यें अनेकवेळां अभिनवगुप्तांनी दिली आहे. काव्य, काव्यार्थ, काव्यांतील विषय किंवा काव्यांतील भावना प्रतीतिमय आहे व ती प्रतीति परतंत्र नाहीं; लौकिक वा मिथ्या वा अनिर्वचनीय वा आरोप, किंवा लौकिकतुल्य नाहीं; त्यांत संपूर्ण विश्रांति व रतीच आहे; त्यांतील सर्व आस्वादरूपच आहे; हें समजावून घेण्याकरितां बौद्धांच्या विज्ञानवादांचा अवलंब करा अशी सूचना अभिनवगुप्त (अभिनवभारती–पृ. २८०) करतो. लौकिक व्यावहारिक जीवनांत उद्भवणाऱ्या या रति, हास, क्रोध, भय, इत्यादि मनोवृत्ति राजस असतात; कारण त्यांच्यांत चांचल्य किंवा अस्वस्थता असते; काव्यानुभूतींत त्या मनोवृत्ति चांचल्यरहित किंवा अस्वास्थ्यरहित होत असल्यामुळें त्या सात्त्विक बनतात; अशी सांख्य-शास्त्राधिष्ठित उपपत्तीहि अभिनवगुप्ताने एक ठिकाणीं स्वीकारली आहे.

मधुसूदन सरस्वतींची विचारसरणी

मधुसूदन सरस्वतींनी ' भगवत्‌भक्ति रसायन ' या ग्रंथांत थोडक्यांत निराळ्या रीतीनें हाच विचार असा मांडला आहेः——

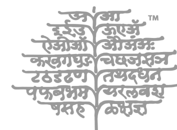
> बोध्यनिष्ठा यथास्वं ते सुखदुःखादिहेतवः ।
> बोद्‌धृनिष्ठास्तु सर्वेऽपि सुखमात्रैकहेतवः ॥
> अतो न करुणादीनां रसत्वं प्रतिहन्यते ।
> भावानां बोद्‌धृनिष्ठानां दुःखाहेतुत्वनिश्चयात् ॥

" बाह्य विषयाधीन असलेले ते स्थायीभाव आपआपल्यापरीने सुखदुःखादिकांना कारण होतात. बोद्धा जो आत्मा त्याच्याच स्वाधीन सर्वस्वी होऊन ते उत्पन्न होतात तेव्हां ते केवळ सुखाचेच कारण बनतात. करुणादिभावांचें रसत्व बाधित होत नाहीं. ते आत्मनिष्ठ बनले कीं दुःखास कारण होऊं शकत नाहीत; हें निश्चित होय. "

जीवनांतील दुःखांचें मोल

जीवनांतील दुःखें कवीच्या दृष्टीनें फार मोलाचीं ठरतात. दुःख, शोक व अश्रु यांना अलौकिक आनं-

अनुक्रमणिका





दाचें रूप येतें याची या ठिकाणीं दोन भारतीय कवींच्या कवितांच्या उदाहरणांवरून आपणांस मिळेल. रवीन्द्रनाथ गीतांजलींत परमदेवतेस दुःख अर्पण करीत असतांना म्हणतातः–

" आई, चंद्रसूर्य ज्यांचेवर जडविले आहेत असे तोडे तर तूं आपल्या पायीं धारण केले आहेत. तुझ्या गळ्यासाठीं त्याहून अधिक किंमती हार तुला घातला पाहिजे. या जगांतील धन-धान्य आदि सर्व वस्तु तुझ्याच आहेत. तुझी इच्छा होते तेव्हां तूं त्या देतेस आणि काढून घेण्याची इच्छा झाली म्हणजे त्या परत घेतेस. अशा वस्तु तुला देण्यांत स्वारस्य तें कोणतें ? पण माझें दुःख ही माझी स्वतःचीच कमाई आहे. आणि तें अस्सल रत्न आहे हेंहि तूं जाणतेस. तेव्हां त्याची कदर करून स्वतःच्या कृपाप्रसादांच्या मोबदल्यांत तूं तें घे म्हणजे झालें. केवढी ही माझ्या दुःखाची थोरवी. माझ्या दुःखाची-विरह-भक्तीची त्वां अशी कदर केलेली पाहून मी अभिमानानें फुलून जाईन. माते, माझ्या जीवनरूपी सोन्याच्या थाळीत माझ्या दुःखाचे मणि-मौक्तिक भरून तुझ्यासाठीं त्यांचा एक मुक्तहार बनवीन आणि तो तुझ्या गळयांत घालीन. मी याहून दुसरें तें काय तुला अर्पण करणार बरें. "

बालकवींची कविता ' अश्रुमाळ ' पाहा :–

ही अश्रूंची अखंड माला म्हणो कुणी ही तुला कशाला,
परंतु कळतें माझें मातें अश्रुमाळ ही जें मज देते.
रडण्यावांचुनि कुढण्यावाचुनि
त्या हास्याचा अक्षय पेला जगीं कधीं या कुणा मिळाला ?
मिथ्यास्वप्नीं रमवुनि वृत्ति जगीं हासते मानवजाति,
परंतु ज्यानें जागें व्हावें त्यानें रडणें जवळ करावें.
उदासीन हें रडणें नोहे,
या चढत्या अश्रूंची माला दाखविते चढत्या आशेला.
निंदा कोणी या रडण्याला हसो कुणी तें त्यांचें त्यांना,
परंतु अक्षय मी रडणार स्वर्गाच्या माडया चढणार.
मानवतेची भूक आमुची
सवाल करिते या रडण्यांस ......

कलामूल व कलास्वरूप यांची पाश्चात्य व भारतीय यांनीं लावलेली उपपत्ती गूढवादाच्या अनुसारानें कशा प्रकारची आहे याचें विवेचन आतांपर्यंत केलें. साहित्याचा गूढवादी साहित्य हा एक प्रकार आहे. अशा साहित्याचीं उदाहरणें पाश्चात्य व भारतीय काव्यांत पुष्कळ मिळतील. आधुनिक भारतीय कवींच्या काव्यांत जें निसर्गकाव्य आहे त्यांतसुद्धां अनेक ठिकाणीं गूढवादी दृष्टि भरलेली दिसेल.

बालकवींची गूढता

बालकवींची 'फुलराणी' ही सुप्रसिद्ध कविता निसर्गकविता आहे. परंतु त्यांतहि स्वर्ग आणि भूमि यांचे हात जुळवीत प्रभातवात सारखा नाचत आहे. ' कवीची इच्छा ' या कवितेंत बालकवि प्रतिभेच्या सौधावरून स्वर्गाचीं बहरलेलीं फुलें नंदनवनांत पहातात. गंधर्वाचीं मधुगीतें एकत्र अप्सरांच्या नृत्यकलेंत रंगतात. आणि देवांचीं राज्यें बघून भुलतात. त्यांचें मन तेथें अक्षयांत तरंगतें, डुलतें, व झुलतें. बालकवींची अत्यंत गूढवादी कविता ' शून्य ' हीच आहे; तो गूढवादाचा एक नमुना आहे.

(जगदुत्पत्तिस्थितीलयाला
घेऊनि त्यांतुनि पुरुष उदेला,
पुरुष एक तो मात्र स्फुरतो या साध्या ब्रह्मांडांत.
सहस्रशीर्षा त्या पुरुषानें
काळाचें विरचोनी ठाणें
व्योम बांधुनी अवकाशानें निर्मियलीं विश्वें त्यांत.)
चिंतित असतां ही तव गाथा मज झाला अंत
शून्य पाहतों सभोंवतीं हें,
दिव्य शून्यमय सारें आहे,
शून्यपणानें शून्य नांदतें उत्पत्तिस्थित्यन्तांत ?
त्या शून्यांतुनि उदया येती,
शून्याला अक्षय शोधिती,
जागृत सारें एकाकारें शून्याच्या आवर्तांत.

भारतांतील आधुनिक गूढवादी महाकवि म्हणजे रवीन्द्रनाथ टागोर होत. त्यांच्या निबंधांत व काव्यांत किंबहुना सर्व साहित्यांत दिव्य अध्यात्मवादाच्या गूढवादी भावनांच्या छटा ठिकठिकाणी उमटल्या आहेत. गीतांजली हें विश्वविख्यात काव्य गूढवादाचें भव्य निदर्शन आहे. त्यातील ही भगवंताची प्रार्थना पहाः–

हे भगवन्ता, मी नित्य पाहातों कीं, तुझाच विरह या चतुर्दश भुवनांमध्यें विराजमान आहे. हा विरह किती विविध प्रकारचीं रूपें धारण करून अरण्यांत आणि पहाडांत, आकाशांत आणि सागरांत शोभून





उठत असतो. हाच विरह सबंध रात्र प्रत्येक ताऱ्या-ताऱ्यांतून मूकपणें आणि अनिमिष लोचनांनीं व्यक्त होतो आणि तोच विरह श्रावण महिन्याच्या दुर्दिनीं पावसाच्या झडीच्या रूपानें पानांपानांतून मुखरित होत असतो आणि तोच तुझा गंभीर विरह घराघरांतून कितीतरी तऱ्हेतऱ्हेच्या वेदनांच्यामध्यें आणि कितीतरी प्रेमाच्या आणि वासनांच्यामध्यें अनेक प्रकारच्या सुखांत-दुःखांत, आणि विविध कार्यामध्यें घनदाट झालेला दिसून येतो.

तोच विरह माझ्या संबंध जीवनामध्यें एक प्रकारची उदासीनता भरून कितीतरी गायनांच्या रूपानें विरघळून झिरपूं लागतो आणि माझ्या हृदयांतून पुनः पुनः नव्या नव्या रूपानें उतूं जाऊं लागतो.

या विश्वांत, बाह्य जगांत किंवा हृदयाकाशांत जो कांहीं म्हणून व्यापार चालू आहे तो या विश्वविरहाचेंच एकेक रूप होय.

— (रवीन्द्रमनन– पृ. ६०)

प्रा. मे. पुं. रेगे

सौंदर्याचें साहित्य -- (पूर्वार्ध)

' सौंदर्य आणि साहित्य ' याच्या[१] दुसऱ्या आवृत्तींत कै. मर्ढेकरांचें सर्व चर्चात्मक मराठी लिखाण वाचकांना उपलब्ध करून दिल्याबद्दल प्रकाशकांचे आभार मानले पाहिजेत. हा ग्रंथ मराठींत अभिजात ग्रंथ म्हणून ओळखला जातो तें योग्यच आहे. ह्या आवृत्तीच्या निमित्तानें मर्ढेकरांच्या सौंदर्यशास्त्रांतील कित्येक विचारांची चिकित्सा करण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत लेखांत करण्यांत आला आहे.

दुर्दैवानें आपली सौंदर्यविषयक उपपत्ति [Theory] मांडतांना मर्ढेकरांनीं कित्येक अनावश्यक घोटाळे करून ठेवले आहेत. आपली उपपत्ति त्यांनीं मांडली आहे त्यापेक्षां अधिक स्पष्टपणें व रेखीवपणें त्यांना मांडतां आली असती. व त्यांनीं तसें केलें असतें तर सौंदर्यशास्त्रांतील कित्येक मूलभूत प्रश्न ठळकपणें अभ्यासकांच्या नजरेसमोर आले असते.

मर्ढेकरांची सौंदर्यविषयक उपपत्ति थोडक्यांत अशी मांडतां येईल : "कोणत्याहि एकाद्या वस्तूविषयीं (मग ती वस्तु एकादि कलाकृति असो किंवा प्राकृतिक वस्तु असो) 'ती वस्तु सुंदर आहे' हें विधान जेव्हां खरें असतें तेव्हां त्या वस्तूच्या स्वरूपाच्या घटकांमध्यें साम्य, विरोध व समतोलपणा हे परस्परसंबंध असतात आणि जेव्हां एकाद्या वस्तूच्या स्वरूपाच्या घटकांचे परस्परांशीं असे संबंध असतात तेव्हांच त्या वस्तूविषयीं 'ती वस्तु सुंदर आहे' हें विधान खरें असतें." [दुहेरी अवतरण चिन्हांतील ह्या सबंध वाक्याला निर्देशाच्या सोयीसाठीं ' अ ' विधान असें संबोधूं या]. साम्य, विरोध, समतोलपणा या संबंधांच्या स्वरूपाचें स्पष्टीकरण थोडक्यांत असें करतां येईल. वस्तूचें स्वरूप तिच्या अंगच्या सर्व गुणधर्मांचें मिळून बनलेलें असतें. जेव्हां एकाद्या वस्तूच्या अंगीं असलेले दोन गुण सारखे किंवा जवळ जवळ सारखे असतात, तेव्हां त्या वस्तूच्या स्वरूपाच्या ह्या दोन घटकांचा परस्परांशीं साम्य-संबंध असतो. जेव्हां वस्तूच्या अंगचे दोन गुण परस्परांशीं विरोधी असतात तेव्हां ह्या दोन घटकांचा परस्परांशीं विरोध-संबंध असतो. वस्तूच्या स्वरूपाच्या परस्परांशीं साम्य संबंध असलेल्या घटकांच्या जोड्यांची संख्या, परस्परांशीं विरोध-संबंध असलेल्या घटकांच्या जोड्यांच्या संख्येइतकीच असेल तर त्या वस्तूच्या स्वरूपांत समतोलपणा असतो.

आतां अ ह्या वाक्याविषयीं एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित होतो तो हा कीं ह्या वाक्याचा अर्थ कसा लावावयाचा ? किंवा ह्या वाक्याचें कार्य काय ? एक पक्ष असा स्वीकारतां येईल कीं ह्या वाक्याचा उद्देश ' सुंदर ' ह्या पदाची व्याख्या करण्याचा आहे किंवा ' क्ष सुंदर आहे ' ह्या वाक्याचा अर्थ स्पष्ट करण्याचा आहे. आतां जेव्हां आपण एकाद्या वाक्याच्या साहाय्यानें एकाद्या पदाची व्याख्या करतों तेव्हां त्या वाक्याच्या द्वारां आपण कोणतेंहि विधान मांडत नसतों व म्हणून ह्या वाक्यानें व्यक्त होणारें विधान खरें आहे कीं खोटें आहे हा प्रश्नच उपस्थित होत नसतो. (कारण, तें वाक्य कोणतेंहि विधान व्यक्त करीत नसतें.) ह्याचा अर्थ असा कीं एकाद्या व्याख्येविषयीं ती खरी आहे कीं खोटी आहे हा प्रश्न उपस्थितच होत नाहीं. एका दृष्टीनें पहातां, जेव्हां आपण एकाद्या पदाची व्याख्या करतों तेव्हां तें पद आपण अमुक अमुक अर्थानें वापरणार आहों हा आपला ठराव प्रकट करीत असतों. एकादा ठराव खरा आहे कीं खोटा आहे असा प्रश्न उपस्थित करणें हास्यास्पद ठरेल. (एकादा ठराव खरोखरीच करण्यांत आला आहे कीं नाहीं, किंवा एकादा ठराव निश्चितपणें काय आहे, किंवा एकादा ठराव करण्याचा अधिकार तो करूं पहाणाऱ्याला आहे कीं नाहीं, असे प्रश्न ठरावासंबंधीं उपस्थित करतां येतील.

---

१ (सौंदर्य आणि साहित्य; लेखक बाळ सीताराम मर्ढेकर; प्रकाशक : मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४. किंमत दहा रुपये.)

पण एकादा ठराव खरा आहे कीं नाहीं हा प्रश्न ठरावाविषयीं उपस्थित करतां येणार नाहीं. असा प्रश्न केवळ विधानाविषयीं विचारतां येईल). ह्या दृष्टीनें पहातां कोणत्याहि पदाची आपल्याला कशीहि व्याख्या करतां येईल. मात्र, एकाद्या पदाची एकदां व्याख्या केल्यानंतर, तें पद अमुक एका अर्थानें आपण वापरणार आहों हें जाहीर केल्यानंतर तें पद नियमानें, सुसंगतपणें त्याच अर्थानें वापरण्याची तार्किक जबाबदारी आपल्यावर येते. परंतु, जरी कोणत्याहि व्याख्येविषयीं ती व्याख्या खरी आहे कीं नाहीं हा प्रश्न आपण विचारूं शकत नसलों, तरी ती योग्य आहे कीं नाहीं, सयुक्तिक आहे कीं नाहीं, हा प्रश्न आपण विचारूं शकतों.

एकादि व्याख्या खोटी असणें अशक्य आहे, पण ती तन्हेवाईक असूं शकेल. कारण, व्यवहारांत प्रचलित असलेले शब्द, शब्दप्रयोग ह्यांची व्याख्या जेव्हां आपण करतों तेव्हां अशा व्याख्यांकडे दुसऱ्या एका दृष्टिकोणांतून पहातां येतें. व्यवहारांत प्रचलित असलेला एकादा शब्द आपण भिन्न प्रसंगीं, विविध संदर्भांत सुसंगतपणें, सुरळीतपणें वापरूं शकतों. ह्यावरून, त्या शब्दाचा अर्थ आपल्याला माहित आहे, त्या शब्दाचा अर्थ समजून आपण तो वापरीत असतों असें म्हणतां येतें. पण ह्या शब्दाचा अर्थ बरोबर काय आहे, त्या शब्दानें नेमक्या कोणत्या कल्पनेचा (concept) निर्देश होतो हा प्रश्न आपण अनेकदां उपस्थित केलेला नसतो; व म्हणून त्याचें उत्तर दिलेलें नसतें. व्यवहारांत प्रचलित असलेल्या, एखाद्या समाजाच्या अंगवळणीं पडलेल्या भाषेचा घटक म्हणून त्या शब्दाचा 'सर्वमान्य' असा एक अर्थ असतोच. अशा एकाद्या शब्दाची व्याख्या करण्याचा उद्देश म्हणजे, त्या शब्दाचा हा [सामाजिक संकेतानें प्राप्त व रूढ झालेला] अर्थ स्पष्ट करणें, त्या शब्दानें निर्दिष्ट होणाऱ्या कल्पनेचें विश्लेषण करून ती कल्पना रेखीव करणें. आतां, व्याख्या करणें म्हणजे एकादें पद [शब्द] आपण अमुक एका अर्थानें वापरणार आहों हें जाहीर करणें ह्या दृष्टिकोणांतून जर आपण व्याख्येकडे पहात असूं तर कोणत्याहि पदाची कोणतीहि व्याख्या अमान्य करण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाहीं हें आपण पाहिलेंच आहे. पण व्याख्या करतांना तार्किक दृष्टीनें आपण निरंकुश असलों म्हणून व्यवहारांत प्रचलित असलेल्या एकाद्या पदाची वेगळीच व्याख्या करून त्याच्या रूढ अर्थाहून पूर्णपणें भिन्न अशा अर्थानें तें पद जर आपण वापरूं लागलों तर आपली व्याख्या 'तन्हेवाईक' ठरेल. कारण, ज्या संकेतांच्या आधारावर समाजांत विचारांची देवाणघेवाण सुरळीतपणें होऊं शकते, त्या संकेतांचा आपण त्या व्याख्येनें लहरीखातर भंग करीत असतों. आणि तन्हेवाईक म्हणून अशी व्याख्या अयोग्य, त्याज्य ठरेल.

उलट व्याख्येचें कार्य जर एकाद्या प्रचलित पदाचा रूढ अर्थ स्पष्ट करण्याचें, त्या पदानें निर्दिष्ट होणाऱ्या क्लिष्ट, गुंतागुंतीच्या कल्पनेचें विश्लेषण करण्याचें असेल तर ती व्याख्या योग्य आहे कीं नाहीं असा प्रश्न आपण वेगळ्या अर्थानें विचारूं शकूं. कारण त्या व्याख्येकडून त्या कल्पनेचें जर बरोबर, बिनचूक, विश्लेषण झालेलें नसेल तर ती व्याख्या चूक, 'खोटी' ठरेल. आतां समजा, अ हें वाक्य 'सुंदर' या पदाची व्याख्या करणारें वाक्य आहे; तर मग ही व्याख्या कोणत्या अर्थानें घ्यायची? 'सुंदर' हें पद आपण स्वतः कोणत्या अर्थानें वापरणार आहों ह्या विषयींचा आपला मानस मर्ढेकरांनीं ह्या वाक्यांत व्यक्त केला आहे असें समजावयाचें काय? तसें असेल तर ही व्याख्या कितपत योग्य आहे असा प्रश्न विचारण्यांत हंशील नाहीं, हें आपण पाहिलेंच आहे. [फारतर तन्हेवाईकपणाचा दोष तिच्या पदरांत पडूं शकेल.] फक्त मर्ढेकरांचें लिखाण वाचतांना जेव्हां जेव्हां 'सुंदर' हा शब्द आढळेल तेव्हां तेव्हां आपल्या ठरावानुसार हा शब्द ते सुसंगतपणें वापरतात की नाहीं हें पाहिलें कीं झालें. पण ज्याप्रमाणें ही व्याख्या अमान्य करण्याचा प्रश्न उद्भवत नाहीं, त्याप्रमाणें तिचें समर्थन करण्याचा, 'सुंदर' या पदाची योग्य व्याख्या म्हणून तिचा स्वीकार करण्याचा, प्रश्नहि उद्भवत नाहीं. उलट मर्ढेकरांची व्याख्या जर दुसऱ्या अर्थानें व्याख्या म्हणून घ्यायची असेल, म्हणजे 'सुंदर' ह्या पदानें निर्दिष्ट होणाऱ्या कल्पनेचें विश्लेषण करण्याचा प्रयत्न म्हणून जर ह्या व्याख्येकडे पहायचें असेल, तर ही व्याख्या योग्य [बरोबर] आहे कीं अयोग्य [चूक] आहे हा प्रश्न उपस्थित होतो. पण मग ह्या व्याख्येचें समर्थन करण्याची जबाबदारी, 'सुंदर' ह्या पदानें निर्दिष्ट होणाऱ्या कल्पनेचें ह्या व्याख्येनें केलेलें विश्लेषण ['सुंदर वस्तू = साम्य, विरोध व समतोलपणा हे

अनुक्रमणिका

संबंध अंगीं असलेली वस्तू ' हें विश्लेषण] बरोबर आहे हें दाखवून देण्याची जबाबदारी मर्ढेकरांवर येते. पण ही जबाबदारी मर्ढेकरांनीं पार तर पाडलेलीच नाहीं, पण स्वीकारलेलीहि नाहीं.

ह्याचें मुख्य कारण म्हणजे मर्ढेकरांचें तात्त्विक भाबडेपण (philosophical naivette). अ ह्या वाक्याचें तात्त्विक स्वरूप कोणतें आहे, ह्या वाक्यानें आपण ' सुंदर ' ह्या कल्पनेचें विश्लेषण करीत आहों कीं दुसरें कांहींतरी करीत आहों, हा प्रश्नच त्यांच्या मनाला शिवला नाहीं. समजा, हा प्रश्न त्यांनीं विचारला असता तर त्याच्यामागून कित्येक मूलभूत मुद्दे उपस्थित झाले असते. पदांच्या अर्थांचें, पदांनीं निर्दिष्ट होणाऱ्या कल्पनांचें विश्लेषण करण्याची योग्य रीत कोणती ? हें विश्लेषण बरोबर आहे कीं नाहीं हें पारखायची कसोटी कोणती ? ही कसोटी आपल्याला कशी उपलब्ध होते ? ' सुंदर ' ह्या पदानें कोणत्या तरी इंद्रियसंवेदनेंतून आपल्याला उपलब्ध होणाऱ्या गुणाचा निर्देश होत नाहीं. सुंदरपणा हा तांबडेपणा किंवा गारवा ह्या गुणांप्रमाणें इंद्रियसंवेद्य गुण नव्हे. मग हा गुण आपल्याला कसा उपलब्ध होतो ? ' सुंदर ' ह्या पदानें एकाद्या गुणाचा (किंवा संबंधाचा) निर्देश होतोच का ? जर ' सुंदर ' ह्या पदानें कोणत्याच गुणाचा किंवा संबंधाचा निर्देश होत नसेल आणि तरीहि जर ' सुंदर ' हें पद अर्थपूर्ण असेल तर मग ह्या अर्थाचें स्वरूप काय ? एकाद्या पदाला अर्थ असणें म्हणजे त्या पदाकडून एकाद्या वस्तूचा किंवा गुणाचा किंवा संबंधाचा निर्देश होत असणें आणि एकाद्या पदाचा अर्थ म्हणजे त्या पदाकडून ज्या व्यक्तीचा, गुणाचा किंवा संबंधाचा निर्देश होतो ती व्यक्ति किंवा गुण किंवा संबंध असें मानणें कितपत योग्य आहे ? आणि हें अयोग्य असेल तर अर्थाचा अर्थ काय ? एकाद्या पदाचा अर्थ निश्चित करणें म्हणजे त्या पदानें निर्दिष्ट होणारी वस्तू किंवा गुण किंवा संबंध हुडकून काढणें असें जर नसेल तर पदाचा अर्थ निश्चित कसा करावयाचा ? बरेचसें समकालीन तत्त्वज्ञान ह्या प्रश्नांभोवतीं केंद्रित झालें आहे व घोटाळत आहे. ह्या प्रश्नांची दखल जर मर्ढेकरांनीं घेतली असती तर आपली उपपत्ति अधिक स्पष्टपणें त्यांना मांडतां आली असती.

दुसरा पक्ष असा स्वीकारतां येईल कीं अ ह्या वाक्याचें प्रयोजन ' सुंदर ' ह्या पदाची व्याख्या–विश्लेषण–करण्याचें नसून सौंदर्याचे मूलभूत नियम मांडण्याचें आहे. ' क्ष ही वस्तु संदर आहे ' आणि ' क्ष ह्या वस्तूच्या स्वरूपाच्या घटकांचें परस्परांशीं साम्य, विरोध व समतोलपणा हे संबंध आहेत ' ह्या दोन वाक्यांचा अर्थ एकच आहे असें नव्हे किंवा ह्यापैकीं दुसऱ्या वाक्यानें पहिल्या वाक्याच्या अर्थाचें विश्लेषण केलें आहे असें नव्हे. पहिल्या वाक्याचा अथ दुसऱ्या वाक्याच्या अर्थाहून भिन्न आहे पण जेव्हां दुसऱ्या वाक्यानें केलेलें विधान एखाद्या वस्तू-विषयीं खरें असतें तेव्हां नियमानें [आणि तेव्हांच] पहिल्या वाक्यानें केलेलें विधानहि त्या वस्तूविषयीं खरें असतें. [उ. ' ही आकृति एक त्रिकोण आहे ' आणि ' ह्या आकृतीच्या सर्व कोनांची बेरीज दोन काटकोनांएवढी आहे ' ह्या दोन वाक्यांचा अर्थ एक नव्हे. पण जेव्हां पहिल्या वाक्यानें मांडलेलें विधान एकाद्या आकृतीविषयीं खरें असतें तेव्हां दुसऱ्या वाक्यानें मांडलेलें विधानहि त्या आकृतीविषयीं नियमानें खरें असतें. म्हणून ' त्रिकोणांच्या सर्व कोनांची मिळून केलेली बेरीज दोन काटकोनांएवढी असते ' ह्या वाक्यानें त्रिकोणाची व्याख्या केली आहे असें आपण मानीत नाहीं तर त्रिकोणाच्या स्वरूपाविषयीं भूमितींतील एक नियम मांडला आहे असें आपण समजतों. त्या-प्रमाणें अ ह्या वाक्यानें ' सुंदर ' ह्या पदाची व्याख्या केलेली नसून कोणत्या स्वरूपाच्या वस्तू सुंदर असतात ह्याविषयींचा सौंदर्यशास्त्रांतील एक नियम मांडला आहे असें मानतां येईल.] अ ह्या वाक्यानें आपण कित्येक लयतत्त्वें मांडीत आहों असेंच मर्ढेकरांचें म्हणणें होतें व ह्यावरूनहि असाच अर्थ त्यांना अभिप्रेत होता असें दिसतें.

पण अ ह्या वाक्याचा हा अर्थ स्वीकारला तर पुढील दोन प्रश्न उपस्थित होतात. [१] ' क्ष सुंदर आहे ' ह्या वाक्याचा अर्थ काय ? कारण आतां ' क्ष सुंदर आहे ' ह्या वाक्याचें विश्लेषण ' क्ष चें स्वरूप साम्य, विरोध व समतोलपणा ह्या संबंधांनीं युक्त आहे ' ह्या वाक्यानें केलें गेलें आहे असें आपल्याला म्हणतां येणार नाहीं. कारण, ह्या दोन वाक्यांचा अर्थ भिन्न आहे अशी आपली भूमिका आहे. तेव्हां



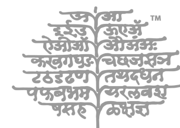


'सुंदर' ह्या पदानें साम्य, विरोध व समतोलपणा ह्या स्वरूपविशेषांव्यतिरिक्त इतर कोणत्यातरी स्वरूपविशेषाचा निर्देश होतो असें मानलें पाहिजे. तर मग 'सुंदर' ह्या पदानें निर्दिष्ट होणारा हा स्वरूपविशेष कोणता ? हा विशेष म्हणजे क्ष च्या अंगीं असलेला एकादा गुण आहे का ? तसें असेल तर ह्या गुणाचें स्वरूप काय ? ह्या गुणाशीं आपला परिचय कसा होतो ? हे सर्व वर उल्लेखिलेले प्रश्न उपस्थित होतात व त्यांचा विचार मर्ढेकरांनीं केला नाहीं हें आपण पाहिलेंच. [२] दुसरा महत्त्वाचा प्रश्न हा कीं अ हें विधान खरें आहे हें आपण कसें सिद्ध करणार ? रूपात्मक तर्कशास्त्राच्या [formal logic] नियमांनीं हें विधान सिद्ध करतां येणार नाहीं हें उघड आहे. [कारण 'सुंदर' ह्या पदानें निर्दिष्ट होणारा विशेष साम्य, विरोध व समतोलपणा ह्या विशेषांहून भिन्न आहे असें आपण मानलेलें आहे. तेव्हां, अ ह्या विधानाचें रूप (form) 'जेव्हां क्षच्या अंगीं क, ख, ग हे विशेष असतात तेव्हां आणि तेव्हांच क्षच्या अंगीं घ हा विशेषहि असतो' असें आहे. व अशा रूपाचें विधान– संश्लेषणात्मक विधान (synthetic) केवळ रूपात्मक तर्कशास्त्राच्या नियमांनीं सिद्ध होत नाहीं.]

मग हें विधान अनुभवानें प्रस्थापित करतां येतें का ? 'सर्व बगळे पांढरे असतात' हें विधान ज्याप्रमाणें अनुभवानें प्रस्थापित करतां येतें त्याप्रमाणें अ हें विधान अनुभवाच्या साहाय्यानें प्रस्थापित करतां येईल का ? आतां 'बगळे पांढरे असतात' हें विधान खरें आहे हें आपण बगळ्यांचें अवलोकन करून ठरवतों. आपण पाहिलेला एकादा पक्षी जर बगळा असला आणि पांढराहि असला तर त्या पक्षाच्या उदाहरणानें 'सर्व बगळे पांढरे असतात' ह्या विधानाला पुष्टि मिळते. बगळे नसलेले इतर पांढरे पक्षी पाहून आपलें विधान प्रस्थापित करतां येणार नाहीं. तेव्हां आपण पहात आहों तो पक्षी बगळा आहे हें अगोदर ठरविलें पाहिजे. आतां, ह्या पक्षाच्या अंगीं अमुक अमुक गुण आहेत म्हणून तो बगळा आहे असें आपण ठरवितों; हे सर्व गुण 'बगळा' ह्या पदाच्या व्याख्येंत नमूद केलेले असतात. ह्या गुणांत–'बगळा' ह्या पदाच्या व्याख्येंत अंतर्भूत केलेल्या गुणांत–पांढरेपणा ह्या गुणाचा अंतर्भाव आपण करूं शकणार नाहीं. कारण, जर आपण असें केलें तर 'बगळे पांढरे असतात' हें विधान प्रस्थापित करण्यास आपल्याला अनुभवाचा आधार घ्यावा लागणार नाहीं. कारण, कोणताहि पक्षी पांढरा असल्याशिवाय आपल्या स्वीकृत व्याख्येप्रमाणें तो बगळा असणारच नाहीं. सारांश, 'बगळे पांढरे असतात' हें जर अनुभवानें प्रस्थापित होणारें विधान असेल तर पहिली गोष्ट म्हणजे एकादा पक्षी बगळा आहे हें आपल्याला ठरवितां आलें पाहिजे. [म्हणजे, अमुक अमुक गुण अंगीं असले तर आणि तरच एकादा पक्षी बगळा असतो अशा प्रकारची बगळ्याची व्याख्या आपल्याकडे असली पाहिजे. आणि ह्या गुणांत पांढरेपणा ह्या गुणाचा अंतर्भाव केलेला असतां कामा नये.] ह्या व्याख्येला अनुसरून जे पक्षी बगळे ठरतील त्यांचें अवलोकन केलें असतांना जर त्या सर्वांच्या अंगीं पांढरेपणा हा गुण आहे असें आपल्याला आढळलें तर 'सर्व बगळे पांढरे असतात' हें विधान प्रस्थापित होण्याची शक्यता निर्माण होते.

आतां ह्याच पद्धतीनें जर अ हें विधान अनुभवानें सिद्ध करायचें असेल तर आपल्याकडे 'सुंदर' ह्या पदाची व्याख्या असली पाहिजे. कारण अ हें विधान 'जर क्ष ही वस्तू सुंदर असेल तर व तरच क्षच्या अंगीं साम्य, विरोध व समतोलपणा हे विशेष असतात' असें आहे. हें विधान खरें आहे हें जर आपण अनुभवानें दाखवून देणार असूं तर सुंदर असलेल्या वस्तूंचीं अनेक उदाहरणें आपण तपासलीं पाहिजेत. आपण तपासण्यासाठीं घेतलेलीं उदाहरणें खरोखरच सुंदर आहेत हें निश्चित केलें पाहिजे. [व त्यांच्या अंगीं साम्य, इत्यादि विशेष आहेत का हें पाहिलें पाहिजे.] आणि हीं उदाहरणें सुंदर आहेत हें ठरवितांना 'सुंदर वस्तू' ह्या पदाची जी व्याख्या आपण वापरूं, ज्या विशेषांच्या आधारावर आपण वस्तू सुंदर आहे कीं नाहीं हें ठरवूं, त्या व्याख्येंत साम्य, इत्यादि विशेषांचा अंतर्भाव आपल्याला करतां येणार नाहीं. तेव्हां, अ हें विधान जर अनुभवानें प्रस्थापित करतां येण्याजोगें विधान आहे असें समजायचें असेल तर जिच्या आधारावर एकादी वस्तू सुंदर आहे कीं नाहीं आपल्याला ठरवितां येईल अशी [आणि

अनुक्रमणिका

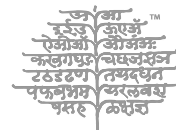




जिच्यांत साम्य, इत्यादि विशेषांचा अंतर्भाव नाहीं अशी] सुंदर वस्तूची व्याख्या आपल्याला उपलब्ध असली पाहिजे. आतां, अशी व्याख्या जर उपलब्ध असेल तर ती कोणती ? थोडक्यांत असें म्हणतां येईल कीं कोणते पक्षी बगळे आहेत हें ठरवितां आल्याशिवाय, 'बगळे पांढरे असतात' हें विधान प्रस्थापित करण्यासाठीं कोणत्या पक्ष्यांचें अवलोकन करायचें हें आपल्याला कळणार नाहीं व म्हणून हें विधान अनुभवानें प्रस्थापित करतां येणार नाहीं, त्याचप्रमाणें कोणत्या वस्तू सुंदर आहेत हें ठरवितां आल्याशिवाय 'सर्व सुंदर वस्तूंच्या ठिकाणीं साम्य इत्यादि विशेष असतात हें विधान अनुभवानें प्रस्थापित करतां येणार नाहीं. पण मग आतां हा प्रश्न उपस्थित होतो कीं अ हें विधान अनुभवाच्या आधारावर सिद्ध करण्यापूर्वी जर एकादी वस्तू सुंदर आहे कीं नाहीं हें ठरविण्याची कसोटी उपलब्ध असावी लागते, तर अ ह्या विधानाचें प्रयोजनच काय ?

ह्या ठिकाणीं मर्ढेकरांच्या उपपत्तीची क्लाइव्ह बेल ह्यांनीं मांडलेल्या उपपत्तीशीं तुलना केली तर ती उपयुक्त ठरेल. क्लाइव्ह बेल म्हणतात, "सौंदर्याच्या कोणत्याहि उपपत्तीचा उगम एका विवक्षित भावनेच्या प्रत्यक्ष अनुभवांत असला पाहिजे." [The starting point for all systems of aesthetics must be the personal experience of a peculiar emotion.] आणि पुढें "कलाकृतीच्या दर्शनानें [आपल्या अंतःकरणांत] जागृत होणारी अशी एक विवक्षित स्वरूपाची भावना असते...ह्या गोष्टीविषयीं, ही भावना अनुभवण्याची शक्ति ज्याच्या ठिकाणीं आहे असा कोणीहि संशय घेणार नाहीं असें मला वाटतें. ह्या भावनेला 'सौंदर्यभावना' म्हणण्यांत येतें आणि ज्या वस्तू ही भावना उत्तेजित करतात त्या सर्वांच्या ठिकाणीं व केवळ त्यांच्याच ठिकाणीं असणारा असा एकादा समान गुण जर आपण शोधून काढूं शकलों तर सौंदर्यशास्त्रांतील मला जो मध्यवर्ति प्रश्न वाटतो त्याचा उलगडा आपण केल्यासारखें होईल. कलाकृतींचें सत्त्व [essential quality] आपण शोधून काढलें असें होईल. ["That there is a particular kind of emotion provoked by works of... art, is not disputed, I think, by anyone capable of feeling it. This emotion is called the aesthetic emotion; and if we can discover some quality common and peculiar to all objects which provoke it, we shall have solved what I take to be the central problem of aesthetics. We shall have discovered the essential quality in a work of art. "] "कारण एकतर सर्व कलाकृतींच्या ठिकाणीं कांहीं समान गुणधर्म तरी असला पाहिजे किंवा जेव्हां कित्येक वस्तूंना कलाकृति म्हणून आपण संबोधितों [म्हणजे अनेक वस्तूंना एकाच पदानें जें संबोधितों] तें आपलें संबोधणें अर्थशून्य तरी असलें पाहिजे." ['For either all works of... art have some common quality or when we speak of works of art we gibber] सर्व कलाकृतींच्या [व केवळ कलाकृतींच्या] अंगीं समान असलेला असा गुण जेव्हां क्लाइव्ह बेल शोधतात तेव्हां त्यांना असा एकच गुण आढळतो; तो म्हणजे 'अर्थपूर्ण आकार' [Significant Form]. ज्यांना ही उपपत्ति अमान्य वाटते त्या सर्वांना ते असें आवाहन करतात कीं ज्या कलाकृतींच्या अवलोकनानें तुमची सौंदर्यभावना जागृत झाली आहे त्या सर्व कलाकृति तपासून पहा आणि त्या सर्वांमध्यें [आणि केवळ त्यांच्याचमध्यें] अर्थपूर्ण आकार हा समान गुण आढळतो कीं नाहीं व ह्याच्याशिवाय दुसरा कोणता समान गुण आढळतो का, तें पहा.

'अर्थपूर्ण आकार' म्हणजे काय हा प्रश्न सध्यां बाजूला ठेवूं. सध्यां आपल्याला क्लाइव्ह बेल ह्यांच्या उपपत्तीचें सर्वसाधारण स्वरूप समजावून घ्यायचें आहे. क्लाइव्ह बेल ह्यांच्यामतें सर्व कलाकृतींच्या [आणि केवळ कलाकृतींच्या] ठिकाणीं अर्थपूर्ण आकार हा धर्म असतो. (हें विधान प्रस्थापित करण्याचें स्वारस्य असें कीं त्यापासून एकादी वस्तू कलाकृति आहे कीं नाहीं हें ठरविण्याचा सामान्य निकष आपल्याला मिळतो. एकाद्या कृतीच्या ठिकाणीं अर्थपूर्ण आकार हा धर्म असला तर व तरच ती कृति कलाकृति असते.) हें विधान क्लाइव्ह बेल वेगवेगळ्या कलाकृतींचीं स्वरूपें तपासून त्यांच्यांत समान धर्म कोणता आढळतो हें





ठरवून सिद्ध करतात. हें विधान कोणाला अमान्य असल्यास त्याला कलाकृति तपासून पहा आणि आपण म्हणतों तो धर्म त्या सर्वांच्या ठिकाणीं आढळतो कीं नाहीं ह्याची खात्री करून घ्या असें आवाहन करतात. आतां हें करायचें तर कलाकृतींचीं मान्य अशीं उदाहरणें उपलब्ध पाहिजेत. ज्या कृतीचें स्वरूप आपण तपासून पहात असूं ती खरोखरच एक कलाकृति असली पाहिजे हें आपण कसें ठरविणार ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर जर क्लाइव्ह बेल ह्यांनीं असें दिलें असतें कीं, ‘ कलाकृति म्हणजे जिच्या अंगीं अर्थपूर्ण आकार असतो ती कृति ’ तर ‘ सर्व कलाकृतींच्या अंगीं अर्थपूर्ण आकार असतो ’ हें निश्चित करण्यासाठीं कलाकृतींच्या स्वरूपाचें अवलोकन करा असें आवाहन करण्याचें कारण उरलें नसतें. कारण ‘ कलाकृतींच्या अंगीं अर्थपूर्ण आकार असतो ’ हें त्यांचें विधान ‘ ज्या कृतींच्या अंगीं अर्थपूर्ण आकार असतो, त्या कृतींच्या अंगीं अर्थपूर्ण आकार असतो ’ ह्या स्वरूपाचें म्हणजे ‘ उक्तवाचक ’ tautological ठरलें असतें. पण क्लाइव्ह बेल ‘ कलाकृतीची ’ व्याख्या ‘ जिच्या अवलोकनानें प्रेक्षकाच्या अंतःकरणांत एक विवक्षित भावना, सौंदर्य-भावना, उत्तेजित होते ती कृति ’ अशी करतात. कलाकृतींच्या स्वरूपाचें अवलोकन करून त्या सर्वांच्या (व केवळ त्यांच्याच) अंगीं अर्थपूर्ण आकार असतो कीं नाहीं हें पहा असें आवाहन जेव्हां ते करतात तेव्हां हें विधान खरें आहे कीं नाहीं हें ठरवायला कोणत्या वस्तूंचें अवलोकन केलें पाहिजे ह्या प्रश्नाचें उत्तर ‘ आपल्या मनांत ज्यांच्या अवलोकनानें एक विवक्षित भावना जागृत होते, त्या वस्तूंचें ’ असें ते देतात व म्हणून त्यांचें विधान उक्तवाचक ठरत नाहीं. आतां, त्याचप्रमाणें मर्ढेकरांचें अ हें विधान जर अनुभवानें सिद्ध होण्याजोगें विधान असेल तर ज्या वस्तूंच्या अवलोकनानें हें विधान प्रस्थापित होतें त्या (सुंदर) वस्तू कोणत्या, त्यांची निवड कशी करायची, हें स्पष्ट करतां आलें पाहिजे. शिवाय, ‘ ज्यांच्या अंगीं साम्य इत्यादि विशेष असतात त्या वस्तू सुंदर ’ हें उत्तर चालणार नाहीं. कारण, मग अ हें विधान उक्तवाचक ठरेल. मग ह्या सुंदर वस्तू कोणत्या ? कोणत्या वस्तूंचें अवलोकन करून मर्ढेकरांनीं आपलें ‘ सौंदर्य-तत्त्व ’ प्रस्थापित केलें ?

सारांश, अ हें विधान खरें कां मानायचें, तें खरें ठरवायची रीत कोणती, ह्या मूलभूत प्रश्नांचीं उत्तरें मर्ढेकरांनीं दिलीं नाहींत. किंबहुना, त्यांनीं हे प्रश्नच विचारले नाहींत.

आपली सौंदर्यविषयक उपपत्ति मांडतांना मर्ढेकरांनीं कित्येक घोटाळे करून ठेवले आहेत असें विधान वर केलें आहे त्याचा खुलासा करूं या : (१) मर्ढेकर म्हणतात कीं ‘ क्ष सुंदर आहे ’ ह्या वाक्यानें नेहमीच सौंदर्य–वाचक विधान व्यक्त होतें असें नाहीं. “ समजा, मी अजिंठ्याचीं लेणीं पाहिलीं आहेत ... अजिंठ्याचीं हीं (भिंतीवरील) चित्रें पाहून मला जो अनुभव आला तो सौंदर्याचा अनुभव असें आपण गृहीत धरूं. ह्या अनुभवावर मी एक सौंदर्यवाचक विधान आधारूं शकतों. हें सौंदर्यवाचक विधान असें : ‘ अजिंठ्याचीं चित्रें सुंदर आहेत ’.” ह्या विधानाचा निर्देश मर्ढेकर ‘ वि$_{१}$ ’ असा करतात. ते पुढें म्हणतात, “आतां, समजा हें माझें विधान मी माझ्या मित्राजवळ करतों. आणि माझा हा मित्र हेंच विधान आपल्या एका मित्राजवळ करतो. (समजा माझ्या मित्रानें स्वतः अजिंठ्याचीं चित्रें पाहिलेलीं नाहींत.) ... माझ्या मित्राच्या विधानाला ‘ वि$_{२}$ ’ म्हणूं.” आतां, मर्ढेकर म्हणतात, “ वि$_{१}$ व वि$_{२}$ ह्यांचा शब्ददृष्ट्या जरी एकच अर्थ असला, तरी वि$_{१}$ ह्यांत जसा सौंदर्यवाचक विधानार्थ गर्भित आहे तसा तो वि मध्यें नाहीं. ... स्वानुभवाच्या आधाराखेरीज जेव्हां माझा मित्र वि$_{२}$ हें विधान करतो तेव्हां त्याला संक्षिप्तरूपानें ‘ मीं वि$_{१}$ ऐकलें आहे ’ एवढेंच सांगावयाचें असतें. आणि ‘ वि$_{२}$ ऐकलें आहे ’ ह्यांत सौंदर्यवाचक अर्थ ग्रथित केलेला नसून तर्कवाचक अर्थ ग्रथित केलेला आहे. थोडक्यांत म्हणजे सौंदर्यवाचक विधान हें फक्त अनुभवनिष्ठच असूं शकतें, वर्णनात्मक नाहीं. ह्याच्या उलट, तर्कवाचक विधान हें अनुभवनिष्ठ त्याचप्रमाणें वर्णनात्मक असूं शकतें. एकांत अनुभवसिद्ध आशय (Judgment by experience) ग्रंथित केलेला असतो, उलट दुसऱ्यांत अनुभवसिद्ध आशयाप्रमाणेंच वर्णनसिद्ध आशयहि (judgment by description) ग्रथित होऊं शकतो.” हा मुद्दा मर्ढेकरांनीं विस्तारानें व ठासून

अनुक्रमणिका

मांडला आहे. पण त्यांचें हें म्हणणें त्यांच्या मध्यवर्ति भूमिकेशीं कितपत सुसंगत आहे हा एक प्रश्न आहे.

दुर्दैवानें मर्ढेकरांनीं आपलें म्हणणें स्पष्टपणें मांडलेलें नाहीं. अनुभवसिद्ध आशय व वर्णनसिद्ध आशय ह्यांच्यामध्यें त्यांनीं भेद केला आहे. पण ह्या दोन प्रकारच्या आशयांचें स्वरूप त्यांनीं स्पष्ट न केल्यामुळें हा भेद नेमका काय आहे हें कळणें कठीण झालें आहे. [बहुतेक करून 'अनुभवसिद्ध' व 'वर्णनसिद्ध' हे मराठी शब्द संदिग्ध ठरतील अशी भीति वाटल्यामुळें त्यांनीं त्यांचे इंग्रजी पर्यायहि दिले आहेत. परंतु 'judgment by experience' व 'judgment by description' हे इंग्रजी शब्दप्रयोग विचित्र व बहुधा सदोषहि आहेत.] एकाद्या विधानांत जर एकाद्या वस्तूचा उल्लेख करण्यांत आला असून त्या वस्तूचें वर्णन करण्यांत आलें असेल तर त्या विधानाला वर्णनात्मक विधान म्हणतां येईल व त्या विधानाच्या आशयाला वर्णनात्मक आशय म्हणणें योग्य ठरेल. ['वर्णनसिद्ध' किंवा 'अनुभवसिद्ध' आशय ह्यापेक्षां 'वर्णनात्मक' किंवा 'अनुभवात्मक' आशय हे शब्दप्रयोग अधिक योग्य ठरतील.] उदा.– "हें फूल पिवळें आहे' किंवा 'ह्या कापडाचा निळा रंग त्या कापडाच्या निळ्या रंगापेक्षां अधिक गडद आहे.' अशा प्रकारचें वर्णनात्मक विधान, इंद्रियगम्य वस्तूचें वर्णन करणारें विधान, कांहीं विवक्षित इंद्रियानुभवांच्या आधारानें प्रस्थापित करतां येतें. उदा.–'हें फूल पिवळें आहे' हें विधान त्या फुलाकडे पाहूनच–त्या फुलाच्या रंगाचा अनुभव घेऊनच–खरें आहे कीं खोटें आहे हें ठरवितां येतें. तेव्हां वर्णनात्मक विधान हें अनुभवानें सिद्ध होणारें विधान असतें. मग अनुभवात्मक आशय व वर्णनात्मक आशय असा भेद मर्ढेकर कां करतात ? त्यांना अभिप्रेत असलेला भेद असा असावा असें वाटतें : 'हें फूल पिवळें आहे' हें विधान अनुभवानें प्रस्थापित होणारें विधान असलें तरी अनुभवात्मक नाहीं. कारण हें विधान अनुभवाविषयीं नाहीं तर एका वस्तूविषयीं, तिच्या रंगाविषयीं आहे. उलट, 'मला दोन दिवे दिसतात', 'मला भीति वाटते' इत्यादि विधानें अनुभवात्मक आहेत. कारण त्यांचा अर्थ 'मला अशा अशा स्वरूपाचा अनुभव येत आहे' ह्या प्रकारचा आहे. 'मला भीति वाटते' हें विधान वर्णनात्मकहि आहे; कारण ह्या विधानानें माझें वर्णन केलें आहे, पण हें वर्णन मला येत असलेल्या अनुभवाचें आहे. 'माझी उंची पांच फूट आठ इंच आहे' हें विधान वर्णनात्मक आहे, पण अनुभवात्मक नाहीं. कारण माझ्या अनुभवाचें वर्णन त्यांत केलेलें नाहीं. तेव्हां सर्व अनुभवात्मक विधानें वर्णनात्मक असतात, परंतु एका विवक्षित प्रकारचीं वर्णनात्मक विधानें अनुभवात्मक असतात. त्यांच्यांत एकाद्या व्यक्तीनें स्वतःचा उल्लेख करून आपल्याला अमुक अमुक अनुभव येत आहे असें वर्णन केलेलें असतें.

आतां, सर्वसाधारण वर्णनात्मक विधानांतून अनुभवात्मक विधानांचा वेगळा गट करण्याचें प्रयोजन काय ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर असें देतां येईल कीं 'बाह्य वस्तू' 'सार्वजनिक' असतात. [बाह्य वस्तूंमध्यें मानवी देहहि येतात.] म्हणजे ज्या अनुभवांच्या आधारावर ह्या वस्तूविषयींचीं वर्णनात्मक विधानें प्रस्थापित होतात ते अनुभव अनेक व्यक्तींना उपलब्ध होत असतात. ह्या फुलाचा रंग जसा मी पाहूं शकतों त्याप्रमाणें इतर कोणीहि डोळस माणूस पाहूं शकतो. ह्याच्या उलट, 'मला राग आला आहे' हें विधान ज्या अनुभवाच्या आधारावर प्रस्थापित होतें तो अनुभव केवळ मलाच येतो. ह्या अनुभवाची उपलब्धि होण्याचा मला विशेषाधिकार आहे. [privileged access.] इतरांना हा अनुभव प्रत्यक्षपणें येणें शक्य नाहीं. आतां असें म्हणतां येईल कीं माझ्या बाह्य [शारीरिक] वर्तनावरून मी रागावलों आहे हें इतरांना कळूं शकतें. तरीसुद्धां 'मला राग आला आहे' 'माझा पाय दुखतो आहे' हीं विधानें ज्या प्रकारें, ज्या प्रकारच्या अनुभवाच्या आधारानें मी ठरवितो, त्या प्रकारच्या अनुभवावरून इतरांना हीं विधानें खरीं आहेत हें ठरवितां येणार नाहीं. एकादा डॉक्टर माझा पाय तपासून त्याच्या स्थितीवरून तो दुखत असलाच पाहिजे असा तर्क करूं शकेल. पण माझा पाय दुखतो आहे हें ठरवायला मला तो तपासून पहावा लागत नाहीं. ह्या विवेचनावरून वर्णनात्मक विधानांचे तीन उपप्रकार मानतां येतील. [क] बाह्य, 'सार्वजनिक' वस्तूंचें वर्णन करणारीं विधानें. हीं वर्णनात्मक





विधानांप्रमाणें अनुभवसिद्ध असलीं तरी अनुभवात्मक, अनुभवविषयक नसतात. अशा एकाद्या विधानाच्या सत्याची प्रचीति जरी एकाच व्यक्तीनें घेतलेली असली तरी तें विधान प्रस्थापित करणारा अनुभव घेणें इतर कोणाहि व्यक्तीला शक्य असतें. [ख] एकादी व्यक्ति स्वतःच्या मनःस्थितीचें वर्णन ज्या विधानांद्वारें करते अशीं विधानें. ह्या प्रकारच्या विधानाची प्रचीति घेणें त्या व्यक्तीला ज्याप्रकारें शक्य असतें त्याप्रकारें इतर कुणालाहि शक्य नसतें. ह्या प्रकारचें विधान करण्याचा त्या त्या व्यक्तीला विशेषाधिकार असतो; व ह्या प्रकारच्या विधानाचा आशय ज्याप्रमाणें अनुभवसिद्ध असतो त्याचप्रमाणें अनुभवात्मकहि असतो. [ग] एकादी व्यक्ति इतरांच्या मनःस्थितीचें वर्णन ज्या विधानांद्वारें करते तीं विधानें. ह्या प्रकारचीं विधानें शारीरिक स्थितीच्या व वर्तनाच्या निरीक्षणानें प्रस्थापित करतां येतात. परंतु, क्ष ही व्यक्ति स्वतःसंबंधीं 'मी रागावलों आहे' हें विधान ज्या रीतीनें प्रस्थापित करूं शकते, त्या रीतीनें, त्या प्रकारच्या अनुभवाच्या आधारावर य ही व्यक्ति 'क्ष रागावला आहे' हें विधान करूं शकणार नाहीं. म्हणून, क्षच्या मनःस्थितीचें वर्णन करणारें विधान जेव्हां य करतो तेव्हां अशा विधानाला, ज्या विधानांत क्षनें स्वतःच्या मनःस्थितीचें वर्णन केलें आहे अशा विधानाच्या–[ख] स्वरूपाच्या-पाठिंब्याची अनेकदां अपेक्षा असते. आणि ह्यावरून असें म्हणतां येईल कीं 'क्ष नें केलेल्या 'मी रागावलों आहे' ह्या विधानाचा अर्थ आणि य नें केलेल्या 'क्ष रागावला आहे' ह्या विधानाचा अर्थ भिन्न आहे. क्ष नें केलेल्या विधानाचा अर्थ 'मला–क्ष ला–एक विवक्षित अनुभव येत आहे' असा होईल तर यच्या विधानाचा अर्थ 'क्षची शारीरिक स्थिति अशी अशी आहे आणि 'मी रागावलों आहे' असें विधान क्ष करीत आहे' असा होईल. जरी क्ष आणि य ह्या दोघांनीं केलेलीं विधानें क्षच्या मनःस्थितिसंबंधीं आहेत व अनुभवसिद्ध आहेत तरी क्षच्या विधानाचा आशय ज्या अर्थानें अनुभवात्मक आहे त्या अर्थानें यच्या विधानाचा आशय अनुभवात्मक नाहीं असें म्हणतां येईल.

अनुभवसिद्ध आशय व वर्णनसिद्ध आशय ह्यांच्यांत मर्ढेकर जेव्हां भेद करतात तेव्हां वरील विवेचनांत दाखवून दिलेला ([क] व [ख] ह्या विधानप्रकारांतील) भेद जर त्यांना अभिप्रेत असेल तर आपली सौंदर्यविषयक उपपत्ति मांडतांना हा भेद लक्षांत घेण्याचें कांहीं कारण नव्हतें असें म्हणावें लागेल. ह्याचें कारण असें. "...सौंदर्यवाचक विधान हें फक्त अनुभवनिष्ठच असूं शकतें; वर्णनात्मक नाहीं. ह्याच्याउलट, तर्कवाचक विधान हें अनुभवनिष्ठ त्याचप्रमाणें वर्णनात्मक असूं शकतें. ... तर्कवाचक विधान प्रत्यक्ष अनुभवावांचून करतां येतें." असें मर्ढेकर म्हणतात. ह्याचा अर्थ असा कीं 'हें फूल पिवळें आहे' हें विधान तें फूल स्वतः प्रत्यक्ष पाहिल्याशिवाय मी करूं शकतों. पण 'हें फूल सुंदर आहे' हें विधान तें फूल स्वतः पाहिल्याशिवाय मी करूं शकत नाहीं. पण का ? समजा, मी स्वतः न पाहिलेलें फूल माझ्या मित्रानें पाहिलें व त्यानें तें फूल पिवळें आहे असें मला सांगितलें तर ह्या आधारावर मी 'तें फूल पिवळें आहे' हें विधान करूं शकतों. माझ्या मित्रानें व मी त्या फुलासंबंधीं केलेल्या ह्या दोन विधानांचा अर्थ एकच असतो. ह्याचें कारण हें कीं ज्या अनुभवाच्या आधारावर माझा मित्र हें विधान करतो तो अनुभव जरी मी स्वतः घेतलेला नसला तरी मला घेतां येईल किंवा घेतां आला असता. 'हें फूल पिवळें आहे' ह्या विधानाची ह्या अर्थानें सार्वजनिक प्रचीति घेतां येते. पण मग मर्ढेकरांच्या उपपत्तीप्रमाणें 'हें फूल सुंदर आहे' ह्या विधानाची सुद्धां अशी सार्वजनिक प्रचीति घेतां येते. कारण 'हें फूल सुंदर आहे' हें विधान माझा मित्र कोणत्या अनुभवाच्या आधारावर करूं शकतो ? त्या फुलाचा रंग, आकार इत्यादि गुणांमध्यें साम्य, विरोध इ. परस्परसंबंध आहेत असें आढळून आलें तर हें विधान तो करूं शकेल. आतां मी जरी त्या फुलाचे गुण व त्यांतील परस्परसंबंध निरखन पहाण्याचा अनुभव घेतलेला नसला तरी हा अनुभव घेणें मला माझ्या मित्राइतकेंच शक्य आहे; किंवा शक्य असतें. म्हणून तें फूल पाहून माझा मित्र 'हें फूल सुंदर आहे' असें विधान जेव्हां करतो व हें विधान मान्य करून [तें फूल न पाहतांहि] 'तें फूल सुंदर आहे' असें विधान जेव्हां मी करतों तेव्हां ह्या दोन्ही विधानांचा अर्थ एकच असला पाहिजे. कारण 'हें फूल पिवळें आहे' व 'हें फूल सुंदर आहे' ह्या दोन विधानांत सार्वजनिक प्रची[illegible] [illegible]क्यतेच्या

दृष्टीनें कोणताच भेद नाहीं. पण समजा, 'क्ष सुंदर आहे' ह्या विधानाचा अर्थ 'क्षच्या गुणांमध्यें साम्य इत्यादि परस्परसंबंध आहेत' असा नसून 'क्षच्या दर्शनानें [व श्रवणानें] माझ्या मनांत एक विवक्षित भावनें उत्तेजित झाली [होते]' असा– हें विधान करणाऱ्याची मनःस्थिति वर्णन करणारा–असेल तर गोष्ट वेगळी ठरली असती. कारण, ज्या विवक्षित अनुभवाच्या आधारावर माझा मित्र 'हें फूल सुंदर आहे' हें विधान करतो तो अनुभव –त्याच्या भावनेचा अनुभव–घेतां येणें मला अशक्य आहे. पण मर्ढेकरांच्या मताप्रमाणें सौंदर्याची अनुभूति म्हणजे त्या वस्तूच्या अंगच्या गुणांमध्यें साम्य इत्यादि परस्परसंबंध आहेत हें दिसून येणें; आणि ही अनुभूति कुणालाहि घेतां येईल. मीच घेतली पाहिजे असें नाहीं. मग मर्ढेकरांनीं सौंदर्यवाचक विधान हें विधान करणाऱ्याच्या स्वतःच्या अनुभवावर अधिष्ठित असतें हा मुद्दा इतक्या विस्तारानें कां मांडला ? मला वाटतें ह्या ठिकाणीं ते क्लाइव्ह बेल यांचा अनुवाद करीत आहेत; आणि तसें करणें आपण स्वीकारलेल्या मध्यवर्ति भूमिकेशीं विसंगत आहे ही गोष्ट त्यांच्या ध्यानांतून निसटली आहे. क्लाइव्ह बेल म्हणतात, "The starting point for all systems of aesthetics must be the personal experience of a peculiar emotion...it is useless for a critic to tell me something is a work of art; he must make me feel it for myself ... I have no right to consider anything a work of art to which I cannot react emotionally." आतां क्लाइव्ह बेल ह्यांच्या म्हणण्याप्रमाणें जेव्हां एकादी व्यक्ति 'ही वस्तू एक कलाकृति आहे' असें विधान करते तेव्हां ह्या विधानाचा अर्थ 'ह्या वस्तूच्या अवलोकनानें माझ्या [विधान-कर्त्याच्या] मनांत एक भावना–सौंदर्यभावना–जागृत झाली आहे [किंवा होत असते] असा होत असतो. तेव्हां जोपर्यंत मी एखाद्या वस्तूचें अवलोकन केलें नाहीं व म्हणून माझ्या मनांत त्या वस्तूच्या अवलोकनानें सौंदर्यभावना जागृत झालेली नाहीं तोपर्यंत 'ती वस्तू सुंदर आहे' असें विधान करण्याचा मला अधिकार नाहीं अशी भूमिका क्लाइव्ह बेल घेऊं शकतात. त्या वस्तूच्या अवलोकनानें माझ्या मित्राच्या मनांत सौंदर्यभावना उत्तेजित झाली ह्याचा अर्थ ती माझ्या मनांत उत्तेजित झाली असा होत नाहीं व म्हणून 'ती वस्तु सुंदर आहे' हें विधान माझा मित्र करूं शकला तरी मी करूं शकत नाहीं. शिवाय 'ती वस्तू सुंदर आहे' हें विधान जेव्हां माझा मित्र करतो व तेंच विधान जेव्हां मी करतों तेव्हां ह्या विधानांचा अर्थहि भिन्न असतो. [उदा० 'मी रागावलों आहे' हें वाक्य जेव्हां माझा मित्र उच्चारतो व मी उच्चारतों तेव्हां आम्ही केलेल्या विधानांचा अर्थ भिन्न असतो. आम्ही आपापल्या मनांसंबंधीं बोलत असतों]. पण ही भूमिका मर्ढेकर स्वीकारूं शकत नाहींत. कारण 'ती वस्तू सुंदर आहे' हें विधान त्यांच्या दृष्टीनें त्या वस्तूच्या गुणांच्या अंगीं साम्य, इत्यादि परस्परसंबंध आहेत ह्या वस्तुस्थितीवर आधारलेलें असतें व ह्या वस्तुस्थितीचा सार्वजनिक पडताळा घेता यतो.





श्री. एस्. ए. कुलकर्णी

गुरुदेव टागोरांचें उद्बोधक जीवन

इ. स. १९०८ मध्यें गुरुदेव टागोरांनीं आपलें ' शारदोत्सव ' नाटक लिहिलें आणि शांतिनिकेतनच्या विद्यार्थ्यांनी ते रंगभूमीवर आणलें. त्यांत त्यांनीं स्वत: संन्याशाची भूमिका वठविली. ' अचलायतन ' या आपल्या दुसऱ्या नाटकांत त्यांनीं पाखंडी धार्मिक मतावर कडाडून हल्ला केला होता. हें नाटक ' प्रवासी ' पत्रामधून जेव्हां प्रसिद्ध झालें तेव्हां गुरुदेवांवर विरोधी टीकाहि पुष्कळच झाली. त्याला उत्तर म्हणून ' धर्म व त्याचा अर्थ ' हा विद्वन्मान्य प्रबंध त्यांनीं लिहिला.

अमेरिकेला पहिली भेट

१९१२ मध्यें गुरुदेव पुन: इंग्लंडच्या दौऱ्यावर गेले व तेथून अमेरिकेला पहिल्या भेटीसाठीं रवाना झाले. या दौऱ्यांत त्यांनीं वेगवेगळया ठिकाणीं—चर्चमधून—आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानावर भाषणें केलीं. याच सुमारास लंडनच्या इंडियन सोसायटीनें गुरुदेवांच्या ' गीतांजली ' काव्याची केवळ ७५० प्रतींची आवृत्ती प्रसिद्ध केली. (त्यांना बिचाऱ्याना काय ठाऊक—पुढें याच पुस्तकाला नोबेल पारितोषिक मिळेल म्हणून !) या आवृत्तींत गुरुदेवांच्या १०३ कवितांचा समावेश होता. पुसक प्रसिद्ध झाल्याक्षणीं इंग्लंडच्या साहित्यप्रेमी जनतेंत तें एकदम लोकप्रिय ठरलें. गुरुदेव नंतर चिकॅगोला आले. तेथें त्यानी ' वर्णभेद ' या विषयावर जाहीर व्याख्यान दिलें. भारतीय धर्म, वेदान्त व तत्त्वज्ञान यावर जागोजाग ते भाषणें करीत होते. याच सुमारास बरद्वानला महापुराने अनर्थ ओढावल्याचें वृत्त त्याना कळाल्याबरोबर ते हिंदुस्थानकडे परतले.

नोबेल परितोषिकामुळें जागतिक प्रसिद्धी

१३ नोव्हेंबर १९१३ रोजीं नोबेल पारितोषिक गुरुदेवांना मिळाल्याची घोषणा भारतीयांना ऐकवयास मिळाली. देशभर आनंदी आनंद पसरला. गुरुदेवांचें अभिनंदन करण्यासाठीं शांतिनिकेतनवर लोकांची रीघ लागली. (पाश्चात्य देशांनी गुरुदेवांच्या साहित्याचा गौरव प्रथम करण्याचा मान मिळविला असें म्हणणें भाग आहे !) हा बहुमान गुरुदेवांना लाभल्यावर साऱ्या जगाचें लक्ष त्यांच्यांवर आणि त्यांच्या वाङ्मयावर केंद्रित होणें साहजिकच होतें.

याच सुमारास प्रथम चौधरी या वकीलानें सब्जपत्र नांवाचें साप्ताहिक काढलें. गुरुदेव या साप्ताहिकांतून लिहूं लागले. ६ मार्च १९१५ रोजीं गुरुदेव व महात्मा गांधी यांची पहिली भेट शांतिनिकेतनमध्यें झाली. महात्माजींच्या सूचनेनुसार गुरुदेवानी आपल्या आश्रमांत स्वावलंबी जीवनाचा प्रयोग सुरू केला.

गुरुदेवांच्या वाङ्मयाबद्दल साऱ्या जगांत कुतूहल निर्माण झाल्यामुळें त्यांना देशोदेशींचीं भेटीचीं निमंत्रणें येऊं लागलीं. तदनुसार १९१६ मध्यें ते जपानला गेले. रंगून, सिंगापूर येथील भव्य सत्कारानंतर ते हाँगकाँगला गेले. परंतु त्यांना पाहण्यासाठीं लोकांची तोबा गर्दी उडाल्यामुळें बोट थेट जपानकडे रवाना करणें नाविक अधिकाऱ्यांना भाग पडलें !

पुढें ते अमेरिकेला गेले. या दौऱ्याच्या प्रसंगीं एक विचित्र गोष्ट घडून आली. भारतीय क्रांतिकारी चळवळीचा एक शीख प्रणेता (घदर पार्टी) रामचंद्र यानें गुरुदेवांवर पंचमस्तंभीयाचा आरोप





एका लेखाद्वारें कला ! ब्रिटिश ' नाईटहुड ' धारण करून ब्रिटिशांच्या विरुद्ध मतांचें ढोंग करणारा घरभेदा म्हणून त्यानें त्यांची हेटाळणी केली, इतकेंच नव्हे तर गुरुदेवांच्या जीविताला धोका असल्याच्या कंड्याहि अमेरिकेंत पिकविल्या गेल्या. त्यावेळीं त्यांना पोलीस संरक्षण देऊं करण्यांत आलें, परंतु आपला या अफवांवर मुळींच विश्वास नाहीं म्हणून त्यांनी तें संरक्षण नाकारलें. दौरा तहकूब करून परत हिंदुस्थानास जावें अशी सूचनाहि कांहीं मित्रांनी त्यांना केली; तीहि त्यांना पसंत पडली नाहीं. ठरलेल्या कार्यक्रमाप्रमाणें रवींद्रांनीं आपला दौरा पार पाडला. अमेरिकेंत ' राष्ट्रवाद ' वर एकाहून एक सरस व्याख्यानें त्यांनीं दिलीं. मध्यंतरी रामचंद्रनें या अफवांचा इन्कार केला व आपला हेतु गुरुदेवांना ठार मारावें असा मुळींच नाही असें जाहीर केलें.

१९१७ मध्यें अखिल भारतीय कॉंग्रेसचें अधिवेशन डॉ. ॲनी बेझंट याचा अध्यक्षतेखालीं कलकत्त्याला झालें. त्या प्रसंगीं गुरुदेवांची स्वागत समितीचे अध्यक्ष म्हणून निवड झाली. ' वंदे मातरम् ' नंतर गुरुदेवांनी ' हिंदुस्थानची प्रार्थना ' हें काव्य स्वतः म्हटलें. त्यांच्या 'डाक घर' या नाटकाचा प्रयोगहि त्यावेळीं झाला. त्यांत त्यांनी ' ठाकुरा'ची भूमिका स्वतः केली. (तेव्हां ते ५६ वर्षांचे होते हें लक्षात घेतलें पाहिजे). मध्यंतरी त्यांचेवर जर्मनीकडून पैसा घेऊन अमेरिकेंत ब्रिटिश राजवटीवर टीका केल्याचा आरोप त्यावेळच्या बंगालच्या गव्हर्नरनें केला. गुरुदेवांचें अंतःकरण संतापानें क्षुब्ध झालें. त्यांनी त्या आरोपाचा खरपूस समाचार घेतला व अमेरिकेच्या ज्या अध्यक्षांनी (विल्सन) हा आरोप बंगालच्या गव्हर्नरांना सुनाविला होता त्या अमेरिकेची ठरलेली भेट रद्द केली !

कत्तलीचा सक्रिय निषेध

१३ एप्रिल १९१९ हा भारतीय स्वातंत्र लढ्याच्या इतिहासांतील बलिदानाचा दिवस उजाडला. अमृतसरच्या जालियनवाला बागेंत गोळीबाराच्या फैरी झडल्या आणि असंख्य निष्पाप लोकांचे बळी पडले. गुरुदेवांचें अंतःकरण फाटून गेलें. व्हाइसरॉय-लार्ड चेम्सफोर्ड यांना त्यांनी इतिहासप्रसिद्ध पत्र लिहून 'नाईटहुड' किताबाचा त्याग केला. या पत्रांत त्यांनीं ' ब्रिटिश राजवटीमध्यें हिंदी लोकांना साम्राजसत्तेचे प्रजाजन म्हणून काडीचा मान राहिलेला नाहीं " असें जळजळीत विधान केलेलें होतें.

पुढच्या वर्षीं गुरुदेव पुनः युरोपच्या दौऱ्यावर निघाले. प्रवासामध्यें बोटींतच त्यांनीं " Thought Relics " चें लिखाण पूर्ण केलें. लंडनला गेल्यावर प्रथम त्यानी मि. मॉटेग्यु व लॉर्ड सिंह (भारतमंत्री व उपभारतमंत्री) यांच्याशीं पंजाब प्रकरणासंबंधीं चर्चा केली. जनरल डायरच्या पाशवी अत्याचारांचें समग्र वर्णन त्यांना सादर केलें. फ्रान्स, हॉलंड, स्पेन, पोर्तुगाल, अमेरिका वगैरे अनेक देशांतून हिंडून त्यांनी आशियाई प्रश्न, हिंदुस्थानची भूमिका, हिंदुस्थानचा स्वातंत्र्यलढा, या विषयांवर व्याख्यानें दिलीं

विश्वभारतीचा जन्म

१९२१ मध्यें ' विश्व-भारती 'चें उद्घाटन झालें. तिची घटना याच वेळीं तयार झाली. गुरुदेवांनीं सर्व जमीन, इमारती, आपलें वाचनालय आणि शांतिनिकेतनमधील आपली सर्व मालमत्ता व नोबेल पारितोषिकाची संपूर्ण रक्कम एका करारपत्रानें विश्वभारतीला अर्पण केली, इतकेंच नव्हे तर आपल्या सर्व बंगाली पुस्तकांचे सर्व हक्क ' विश्वभारती'च्या स्वाधीन करून ते मोकळे झाले ! ' विश्वभारती 'चा वृक्ष सर्व बाजूंनीं फोफावूं लागला. कांहीं राजेमहाराजांनीं व धनिक उद्योगपतींनीं तिला मोठमोठ्या देणग्या देऊन समृद्ध केलें. याच सुमारास त्यांचे परम स्नेही श्री. पिअर्सन (हिंदुस्थानांतील एक उपेक्षित देशभक्त !) यांचें देहावसान झालें.





त्यांच्या स्मरणार्थ 'विश्वभारती'च्या परिसरांत एक मोठा दवाखाना काढण्याचें गुरुदेवांनीं ठरविलें. त्यासाठीं निधि जमावा म्हणून एक विनंतिपत्रक त्यांनी काढलें. 'विश्वरंजन' हा नाट्यप्रयोग सादर केला. त्यांत त्यांनीं स्वतः भूमिका केली. (यावेळीं त्यांचें वय ६३ होतें !)

१९२६ मध्ये गुरुदेव इटलीला गेले. तेथें मुसोलिनीने त्यांचें थाटाचें स्वागत केलें. इटलीच्या पुरातन संस्कृतीनें भारावलेलें त्यांचें मन तरळून गेलें. मुसोलिनीच्या व्यक्तिमत्त्वाचा त्यांच्या मनावर चांगलाच ठसा उमटला. परंतु 'फॅसिझम्'चा पाशवी इतिहास हळूहळू त्यांच्या कानावर आला आणि ते मुसोलिनीच्या शिष्टाचाराला कंटाळले. ताबडतोब त्यांनी 'फॅसिझम्'वर 'मँचेस्टर गार्डीयन' मधून खरपूस टीका केली. अर्थात् 'फॅसिस्ट' मंडळींकडून त्यांना पुष्कळच त्रास सहन करावा लागला !

पुस्तकांची तुला

गुरुदेवांच्या ६७ व्या वाढदिवसानिमित्त त्यांची तुला करण्यांत आली. त्यांच्या भारंभार त्यांचींच पुस्तकें तोलून तीं सर्व वाचनालयांना देण्यांत आलीं. याच वर्षी ते पुनः अमेरिकेच्या दौऱ्यावर निघाले असतां लॉस एंजिल्समध्यें त्यांचा पासपोर्ट हरवला. तेथल्या अधिकाऱ्यांनी गुरुदेवांना वर्णद्वेषाची नमुनेदार वागणूक दिली; पौर्वात्य व पाश्चात्य या भेदाची पुरेपूर जाणीव त्यांना करून दिली. गुरुदेवांनी आपली अमेरिकेची भेट रद्द केली व ते जपानला गेले.

वयाच्या ६९ व्या वर्षी गुरुदेव आपल्या ११ व्या पाश्चात्य दौऱ्यासाठीं बाहेर पडले. पॅरिसमध्यें त्यांचा वाढदिवस साजरा झाला. त्यांच्या चित्रांचें एक प्रदर्शन त्या निमित्तानें भरविण्यांत आलेलें होतें.

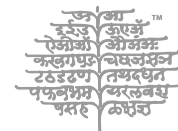
गांधींच्या चळवळीशीं सहानुभूति

इकडे हिंदुस्थानांत महात्माजींचा मिठाचा सत्याग्रह, दांडी यात्रा, नंतर अटक, चितगांग मध्ये झालेला गोळीबार, सोलापूरचा मार्शल-लॉ, काँग्रेस ही संस्था बेकायदा म्हणून सरकारी घोषणा; डाक्यांतील हिंदु-मुस्लिम दंगे, वगैरे घटना घडत होत्या. त्या गुरुदेवांना कळल्याबरोबर त्यानी 'मँचेस्टर गार्डियन' मधून ब्रिटिशांच्या जुलमी राजवटीचा संपूर्ण पाढा वाचला आणि ब्रिटिशांच्या निष्ठुर सत्तेचा डांगोरा अलम् दुनियेंत पिटविला. भारतमंत्र्याची भेट घेऊन त्यांनी ब्रिटिश राजवटीला जाब विचारला. जाहीर सभांमधून आंग्लसत्तेवर हल्ले चढविले. 'स्पेक्टेटर' या पत्रामधून त्यांनी पुनः एकवार हिंदुस्थानांतील परिस्थिति समग्रपणें प्रसिद्ध केली. महात्माजींच्या नव्या क्रांतिकारी मार्गाचा (असहकार चळवळ व सत्याग्रह) उच्चरवाने पुरस्कार केला. याच वर्षी बर्नाड शॉ यांची व गुरुदेवांची भेट झाली. पूर्व-पश्चिमेची ती भेट होती.

नंतर गुरुदेव रशिया, पोलंड, जर्मनी, या देशांत गेले. थोर शास्त्रज्ञ आइन्स्टीनची व त्यांची मुलाखत झाली. बर्लिनमध्यें एका अमेरिकन नृत्यांगनेनें (रूथ डेनीस) गुरुदेवांचीं कांहीं काव्यें ट्॑बलोच्या स्वरूपांत रंगभूमीवर सादर केलीं. या प्रयोगाचें सर्व उत्पन्न तिनें गुरुदेवांना देऊं केलें. गुरुदेवांनी तो सर्व निधी तसाच त्या नृत्यांगनेला परत केला आणि त्याचा विनियोग अमेरिकेंतील बेकार लोकांच्या साहाय्यासाठी करण्याची विनंती केली ! याच दौऱ्यामध्यें सुप्रसिद्ध अंध – मुकी – बहिरी कु. हेलन केलर हिने गुरुदेवांची भेट घेतली. त्यांच्या ओठांच्या हालचालींच्या अनुरोधाने गीतांजलींतील कांहीं कविता तिनें मोठ्या आवडीनें समजून घेतल्या !

गुरुदेवांचा ७० वा वाढदिवस प्रख्यात संशोधक सर जगदीशचंद्र बोस यांच्या अध्यक्षतेखालीं साजरा झाला. त्या वर्षी उत्तर बंगालमध्यें हिंदु–मुस्लीम तंट्यांना पुनः चेव आला होता. गुरुदेवांनी पुनः आपल्या देशबांधवांना जातीय ऐक्याचें महत्त्व

अनुक्रमणिका





पटविण्याचा प्रयत्न केला. अशा भांडणानें आपण नयस्थांचे हात बळकट करीत आहोंत याची जाणीव करून दिली. याच वेळीं 'शिशुतीर्थ ही उत्कृष्ठ कांदबरी त्यांच्या लेखणींतून निर्माण झाली. कलकत्याच्या संस्कृत महाविद्यालयानें गुरुदेवांना "कवि सार्वभौम" ही बहुमानाची पदवी अर्पण केली. प्रकृतिस्वास्थ्यासाठीं दार्जिलिंगला जाण्याच्या तयारींत गुरुदेव होते. इतक्यांत हिजलीच्या तुरुंगांत दोन बंगाली देशभक्तांना गोळया घालून ठार मारल्याची घटना घडून आली ! गुरुदेवांनी आपला दौरा रद्द करून या घटनेचा पिच्छा पुरविला 'रवींद्र-जयंति' मोठ्या थाटाने साजरी करण्याच्या तयारीत बंगालचे पुढारी होते. पण तेवढ्यांत महात्माजी, सुभाष बोस यांची व इतर पुढाऱ्यांची धरपकड सुरू झाली. जयंतीचा उत्सव पुढे ढकलला गेला. गुरुदेवांनी ब्रिटिश मुख्य मंत्र्यांना आणि इतर पदाधिकाऱ्यांना तांतडीच्या तारा केल्या. २६ जानेवारी १९३२ (स्वातंत्र्य दिन) रोजी हिंदी स्वातंत्र्याच्या जाहिरनाम्याचें एक पत्रक गुरुदेवांनीं वृत्तपत्रांत प्रसिद्धीसाठी पाठविलें; परंतु सेन्सारनें तें प्रसिद्ध करूं दिलें नाहीं. जातीय मतदार संघाच्या विरोधासाठीं महात्माजीनी उपवास आरंभिल्याचें वृत्त गुरुदेवांना कळल्याबरोबर ते पुण्याच्या येरवडा जेलकडे महात्माजींचे प्राण वाचविण्यासाठीं तातडीने गेले. ब्रिटिश मुख्य मंत्री मॅकडोनाल्ड यांना त्यांनीं तार पाठविली महात्माजींनीं उपोषण सोडलें, त्यावेळीं गुरुदेव त्यांच्या बिछान्यापाशीं बसून महात्माजींचीं आवडतीं गीतें म्हणत होते.

गव्हर्नरच्या भेटीवर बहिष्कार

१९३५ मध्यें आणखी एक गमतीदार घटना घडून आली. बंगालचे गव्हर्नर अँडरसन शांतिनिकेतनला भेट देणार होते. त्यांच्या दौऱ्यासाठी पोलीसांचा कडक बंदोबस्त ठेवलेला होता. एका व्यक्तीसाठीं इतक्या लोकानीं रात्रंदिवस राबावें हें गुरुदेवांना पटलें नाहीं. त्यांनी शांतिनिकेतनमधील सर्व विद्यार्थ्यांना श्रीनिकेतनला नेलें व स्वत: ते बनारसकडे रवाना झाले. अर्थात् गव्हर्नसाहेबांना निर्मनुष्य आश्रमाला भेट देऊन परतावें लागलें !

'विश्वभारती'साठीं निधी गोळा करण्याकरितां 'चित्रांगद' हें नाट्य गुरुदेवांनी रंगभूमीवर सादर केलें. नटसंच घेऊन उत्तर हिंदुस्थानच्या दौऱ्यावर ते निघणार होते, तोंच महात्माजींचें त्यांना पत्र आलें की "या वयांत, प्रकृतिस्वास्थ्य नसतांना अशीं जोखमींची कामें करूं नका; 'विश्वभारती'ला निधी मिळेल." महात्माजींच्या एका अनुयायानें ६० हजार रु. ची देणगी गुरुदेवांकडे पाठविली !

१९३७ मध्यें गुरुदेव अतिशय आजारी पडले. देशांतील मोठमोठे वैद्यविशारद त्यांच्या शुश्रूषेसाठीं शांतिनिकेतनला रवाना झाले. महात्माजी, नेहरू, सुभाष बोस ए. आय्. सी. सी. च्या बैठकीसाठीं कलकत्त्याला आलेले होते. त्यानी शांतिनिकेतला भेट दिली. गुरुदेव आजारांतून बरे झाल्याबद्दल ए. आय्. सी. सी. मध्येंहि अभिनंदनाचा ठराव मंजूर झाला.

१९४० मध्यें ऑक्सफर्ड-विद्यापीठाने गुरुदेवांना 'डॉक्टर ऑफ लिटरेचर' ही बहुमानाची पदवी दिली. सर मॉरिस गायर, डॉ. राधाकृष्णन् व न्यायमूर्ति हेंडर्सन यांनी ही पदवी ऑक्सफर्ड विद्यापीठाच्या वतीने गुरुदेवांना अर्पण केली. गुरुदेव आजारानें बिछान्यावर खिळून होते. तथापि, याच वेळीं त्यांची 'नवजातक' 'सनई' 'छेलाबेला', 'रोग सज्य', 'आरोग्य' हीं पुस्तकें प्रसिद्ध झालीं. मध्यंतरीं तिपेराच्या नरेशांनी गुरुदेवांना "भारत–भास्कर' ही पदवी अर्पण केली.

दुर्लभं भारते जन्म

गुरुदेव या अखेरच्या आजारांतून बरे झाले नाहींत. त्यांच्या प्रकृतीची साऱ्या देशाला चिंता लागून राहिली होती. मोठमोठे पुढारी वारंवार त्यांच्या समाचारास जात होते. गुरुदेवांना मात्र

आजाराची चिंता कधींहि वाटली नाहीं. आपल्याला बिछान्यावर पडून रहावें लागत आहे याचेंच त्यांना वाईट वाटत होतें. देशाची काळजी त्यांना वाटत होती. देहावसानापूर्वी ते म्हणाले, :"

"I shall be born in india again and again with all her poverty, misery and wretchedness, I love India best"

केवढें प्रेम ! केवढी निष्ठा ! ७ ऑगस्ट १९४१ रोजीं गुरुदेवांनी आपली इहलोकयात्रा संपविली ! हिंदुस्थान स्वतंत्र झाल्याचें सुख त्यांच्या पार्थिव देहाला अनुभवितां आलें नाहीं; भारतीय अध्यात्म-वादाच्या तत्त्वानुसार आणि गुरुदेवांच्या अखेरच्या इच्छेनुसार त्यांचा आत्मा भारतीय स्वातंत्र्याचा अनुपम आनंद खात्रीने भोगीत असेल !





डॉ. प. कृ. गोडे यांच्या संशोधनाचा संक्षिप्त सारांश : श्री. वि. म. बेडेकर

ज्वारी, मका, तांदूळ यांचा भारतांतील इतिहास

[सुप्रसिद्ध प्राच्यविद्यापंडित डॉ. प. कृ. गोडे यांनी आपल्या संशोधनात्मक लेखांतून भारतीयांच्या जीवनोपयोगी वस्तूंचा प्राचीन काळापासून सांस्कृतिक दृष्ट्या इतिहास मांडून दाखविला आहे. इडली व डोसे, तांबूल, सुवासिक द्रव्यें इत्यादि विषयांवरील त्यांच्या लेखांचा विस्तृत सारांश 'नवभारतां'तून पूर्वी वेळोवेळीं सादर केला आहे. प्रस्तुत स्थळीं डॉ. गोडे यांनीं ज्वारी, मका व तांदूळ यासंबंधीं लिहिलेल्या लेखांचा सारांश दिला आहे. या विषयांवरील त्यांचे मूळ इंग्रजी लेख 'Studies in Indian Cultural History, Vol. I by P. K. Gode, Vishveshvarananda Institute Publication, होशिआरपुर,' (पंजाब) (१९६१) या लेखसंग्रहग्रंथांत पानें २५७ ते २९४ या भागांत आले आहेत. अधिक माहितीकरितां जिज्ञासूंनीं हे लेख मुळांतून पहावेत. डॉ. गोडे गेल्या वर्षी २८ मे १९६१ रोजीं निधन पावले. त्यांच्या वार्षिक श्राद्धदिनीं या त्यांच्याच वाङ्मयपरिचयरूपानें त्यांच्या स्मृतीस अभिवादन. — सारांशकार]

ज्वारी किंवा जोंधळा

ज्वारी किंवा जोंधळा हें धान्य वनस्पतिशास्त्रज्ञांच्या[1] मतें फार प्राचीन असून त्याची लागवड पहिल्यांदा आफ्रिकेंतील विषुववृत्ताजवळील प्रदेशांत व आशियांत झाली, असा त्यांचा निष्कर्ष आहे. ईजिप्तमधील कबरींतून जे अवशेष सांपडले त्यांमधून जोंधळे सांपडले आहेत. त्यावरून इ. स. पूर्वी २२०० वर्षें इतक्या आधींपासून जोंधळ्याची लागवड होत असावी. जोंधळ्याला वनस्पतिशास्त्रज्ञांनीं दिलेलें पारिभाषिक नांव 'होल्कस सोर्घम्' (Holcus Sorghum) असें आहे.

हिंदुस्थानांत जोंधळ्याचा इतिहास जो आपण वाङ्मयीन उल्लेखांच्या साहाय्यानें मांडणार आहोंत त्यांतून ज्वारीला किंवा जोंधळ्याला अनेक नांवें दिलेलीं आहेत असें आढळून येईल. तीं नांवें अशीं : यावनाल, यवनाल, जूनल, जोन्नाला, जोन्नालक, जोर्णालक, जोन्धलक, जूर्ण.

जोंधळ्याचा इतिहास मांडून दाखवितांना आपण अलीकडच्या काळापासून सुरुवात करीत पाठीमागें जाऊं. म्हणजे ऐतिहासिक उल्लेख किती जुने व प्राचीन सांपडतात त्यांवरून जोंधळा किती प्राचीन आहे हें दिसून येईल.

टिपू सुलतानाविरुद्ध १७९०–१७९१ सालीं लढणाऱ्या मराठ्यांच्या सैन्याच्या साहाय्याला एडवर्ड मूर या नांवाचे एक इंग्रज अधिकारी होते. त्यांनीं १७९४ सालीं लष्करी मोहिमचा जो वृत्तान्त लिहून ठेविला आहे त्यांत ज्वारीचा व ज्वारीच्या भावाचा उल्लेख आला आहे. त्यांनीं म्हटलें आहे[2] : "एक बैल जेवढें ज्वारीचें ओझें वाहूं शकेल तेवढी ज्वारी म्हणजे सुमारें ८० पक्के शेर ज्वारी एक रुपयाला मिळते. सहा माणसांच्या कुटुंबाला एक महिनाभर एवढी ज्वारी पुरते." पुण्याला हल्लीं ज्वारी १ रुपयाला दोन शेर मिळते त्याशीं तुलना करतां, १७९० सालचा ज्वारीचा वरील भाव अर्थशास्त्रज्ञांच्या विचाराला खाद्य पुरवील यांत शंका नाहीं.

समर्थ रामदासस्वामी यांचे मित्र रघुनाथ गणेश नवहस्त (इ. स. १६४०–१७१२) यांनीं 'भोजनकुतूहल' नांवाचा एक ग्रंथ आहारविषयक पदार्थां-

---

१. पहा 'Varieties of Sorghum in Kansas' - Bulletin No. 266 (1934) by A. F. Swanson and Laude.

2. 'Narrative of the Operations' (1794) Edward Moor पान २७८.

अनुक्रमणिका





संबंधीं लिहिला आहे. त्यांत 'धवल यावनाल' किंवा पांढरा जोंधळा यांच्या गुणधर्माचें मोठें मजेदार वर्णन केलें आहे : "पांढरा जोंधळा हा टपोरा, गोल, बलप्रद, त्रिदोषनिवारक, व्रणघ्न आणि पथ्यकर आहे." त्याच-प्रमाणें लाल जोंधळा, शरदृतूंतील जोंधळा हेहि प्रकार त्यांत वर्णन केले असून त्यांचे विविध गुणधर्म दिले आहेत. याशिवाय जोंधळयापासून बनविलेल्या गुळाच्या गुणधर्मांचें वर्णन केलें आहे : "यावनालगुड हा कषायमधुर, कफवातहारी आहे. पण त्याचें जर सतत सेवन केलें तर तो अंगाला खाज उत्पन्न करून, गळवें, दाह उत्पन्न करतो."[3]

साधु सुंदरगणि नांवाचे एक जैन कोशकार होऊन गेले. त्यांनीं इ. स. १६२४ सालीं लिहिलेल्या आपल्या 'शब्दरत्नाकर' या कोशांत 'जोन्नाला यवनालश्च जूर्णो जूर्णिः' असा जोंधळयाचा उल्लेख केला आहे.

सुमारें १५९० सालीं अबुल फजल यानें रचलेल्या 'आइन-इ-अकबरी' या अकबरकालीन परिस्थितीचें वर्णन आलेल्या ग्रंथांत ज्वारीविषयीं पुढील माहिती आढळून येतेः "खन्देशमध्यें ज्वारीची लागवड करतात. ज्वारीचीं वर्षाकाठीं तीन पिकें काढतात. ज्वारीचें कांड किंवा कडबा इतका मुलायम व रुचकर असतो कीं तो फळासारखा मानतात."[4]

'राजनिघण्टु' नांवाचा वैद्यकीय शब्दकोश नरहरि नांवाच्या पंडितानें इ. स. १४५० मध्यें लिहिला. त्यांत त्यानें जोंधळयाचे किंवा यावनालाचे 'मधुर, रुचकर, थंड, पित्तहारक, तृषानाशक' असे गुणधर्म वर्णन केले असून जोंधळयापासून एक 'यावनाली' नांवाची साखर बनते असेंहि तेथें म्हटलें आहे.

काष्टावंशांत जन्मलेल्या, यमुनाकांठीं राज्य करणाऱ्या एका मदनपाल नांवाच्या राजानें 'मदननिघण्टु' नांवाचा वैद्यक-कोश १४७४ सालीं रचला. त्यांत त्यानें 'धान्यादिवर्गा'तील जोंधळयांचीं 'यवनालो देवधान्यं जूर्णाव्हो जूनलो नलः' अशीं नांवें दिलीं असून, 'यवनाल हा स्वादुशीत, वातुल, कफपित्तहारक' असे त्याचे गुणधर्म यांतहि वर्णिले आहेत.

देवगिरीच्या यादवांचा प्रसिद्ध प्रधान हेमाद्रि (इ. स. १२५०) यानें दुसऱ्या वाग्भटाच्या 'अष्टांग-हृदया' (८ वें किंवा ९ वें शतक) वर 'आयुर्वेद-रसायन' नांवाची मोठी व्याख्या लिहिली आहे. 'अष्टांगहृदयां'तील 'सूत्रस्थानां'त (१४.२१) 'कुलत्थजूर्णश्यामाकयवमुद्गमधूदकम्' असें सूत्र आलें आहे. त्या सूत्रांतील 'जूर्ण' या शब्दाचें स्पष्टीकरण करतांना हेमाद्रीनें 'जूर्णो यावनालः' असें म्हटलें आहे. त्यावरून 'ज्वारी किंवा यावनाल' या धान्याला जूर्ण हें नांव फार जुनें असावें असें सिद्ध होतें.

'अष्टांगहृदया'वर अरुणदत्त नांवाच्या बंगाली टीकाकारानें इ. स. १२२० सालीं 'सर्वांगसुंदरा' नांवाची टीका लिहिली आहे. तींत त्यानें ('जूर्णः तृणधान्यविशेषः दक्षिणापथे जोन्धलक इति प्रसिद्धः') "जूर्ण' नांवाच्या धान्याला दक्षिणेकडील प्रदेशांत 'जोंधळा' म्हणतात" असें स्पष्ट म्हटलें आहे. वर उल्लेखिलेल्या ओळींतील 'जोन्धलक' या शब्दाबद्दल 'जोह्लक, जोन्नालक, जोर्णालक' असेहि पाठभेद वैद्य पराडकर यांनीं 'अष्टांगहृदया'च्या आपल्या आवृत्तींत नोंदले आहेत.

महानुभावपंथाचे संस्थापक श्रीचक्रधर (इ. स. १२५०) यांचा शिष्य महीन्द्रभट्ट यानें रचलेल्या 'लीळाचरित्र' या महानुभावग्रंथांत जोंधळयाचे मोठे मजेदार उल्लेख आले आहेत. चक्रधरांना जोंधळयाचा हुरडा फार आवडत असे, त्यांचे भक्तजन त्यांच्या-करितां खास जोंधळयाचा हुरडा भाजीत असत, हुरड्यामध्यें साखर घालून तो प्रसाद सगळयांना वाटीत असत, शिवाय ते चक्रधरांना आवडणारीं जोंधळे व उडीद यांचीं धिरडीं बनवून वाढीत असत इत्यादि वर्णन 'लीळाचरित्रां'त आलें आहे.[5] जोंध-

३. 'स्याद्यावनालरसपाकभवो गुडोऽयं क्षारः कषायमधुरः कफवातहारी।
पित्तप्रदः सततमेष निषेव्यमाणः कंडूतिकुष्ठजननोऽस्रविदाहदायी'॥ – भोजनकुतूहल.

४. Ain-i-Akbari (trans. dy Blochman and Jarret) ii. p. 223

५. 'उडीदां जोन्हळेयाची तीयें ढीडरीं' (पू. ४९) 'उपाधिया करवीं हुरडा भाजविला' (पा. ६१) 'बाईसी हुरडा पाखूडिलाः काटा घातला : आणि साखर घातली : गोसावीयांसि वोलगवीला : गोसावीप्रसाद्धु केलाः मग गोसावी हुरडा आरोगीला" (पा. ६२)– लीळाचरित्र-संपादक ह. ना. नेने भाग ४.

अनुक्रमणिका





ळयाच्या हुरडयाविषयींची आवड, जोंधळयाचा हुरडा करण्याची पद्धत निदान ७०० वर्षांपासून आजतागायत चालत आली आहे हें यावरून दिसून येतें.

राजा सोमेश्वर किंवा भूलोकमल्ल (इ. स. ११२६ –११२७) यानें रचिलेल्या 'मानसोल्लास' नांवाच्या ग्रंथांत 'मृगयाविनोद' (शिकारीची करमणूक) नांवांचें एक प्रकरण आहे. त्यांत 'जोंधळयाचें कणीस हरिणांना खाऊं घालण्याबद्दल ('कणिशं यावनालस्य क्रमशः चारयेन्मृगान्।') उल्लेख आला आहे. केशवस्वामी (इ. स. १२ वें शतक) या कोशकारानें आपल्या 'नानार्थार्णवसंक्षेप' नांवाच्या कोशांत "यावनाल नांवाचें धान्य म्हणजे 'जोन्नाला' होय" असें म्हटलें आहे.

हेमचंद्र नांवाचे प्रसिद्ध पंडित व जैनांचे आचार्य इ. स. १०८९ ते ११७३ या काळांत होऊन गेले. त्यांनीं 'देशीनाममाला' हा कोश रचला असून त्यांत संगृहीत केलेल्या देशी शब्दांत 'जोण्णलीआ जोवारी' हे शब्द घेतले असून 'जोवारी' शब्द हा 'देश्य' आहे, असें म्हटलें आहे. लोकांच्या बोलायच्या भाषेंत सर्रास चालू असणारे शब्द 'देश्य' होत. त्या दृष्टीनें पहातां 'जोवारी' किंवा 'ज्वारी' हा शब्द हेमचंद्रांच्या आधींपासून लोकांच्या बोलभाषेंत प्रचलित होता, हें स्पष्ट होतें. हेमचंद्रांनीं 'जोवारी' शब्दाचें उदाहरण म्हणून एक सुंदर प्राकृत गाथा दिली आहे.[६] "जेव्हां मृगाचे किडे (इन्द्रगोप) दिसूं लागतात, काजवे (खद्योत) चमकतात, जेव्हां ज्वारीची पेरणी करतात, असा पावसाळयाचा आरंभ पाहून कोणाच्या वधूचे डोळे हर्षोत्फुल्ल होतात ? (आतां पावसाळयाच्या आरंभीं आपला पति प्रवासाहून परत येणार या आशेनें पथिकाच्या वधूचे डोळे हर्षोत्फुल्ल होतात)" असा त्या गाथेंतील आशय आहे.

हेमचन्द्रांनीं 'अभिधानचिन्तामणि' नांवाचा एक संस्कृत शब्दांचा कोश रचला आहे. त्यांत त्यांनीं 'ज्वारी' ला जो संस्कृत प्रतिशब्द 'यवनाल' त्याला आणखी 'योनल, जूर्णाव्हय, देवधान्य, जोन्नाल, बीजपुष्पिका' असेहि प्रतिशब्द दिले आहेत. 'यवनाल' शब्दाची व्युत्पत्ति -- 'यवस्य इव नालम् अस्य' ('यवधान्याप्रमाणें नाल म्हणजे काण्ड ज्याचें'), अशीहि त्यांनीं दिली आहे.

'जूर्णाव्हे' हा ज्वारीला पर्यायवाची शब्द आहे असें मदनपालानें म्हटलें आहे असा उल्लेख वर आलाच आहे. हाच 'जूर्णाव्हे' शब्द 'चरकसंहिता' या प्राचीन ग्रंथांतहि (सूत्रस्थान. २१–२५) आला आहे. 'चरकसंहिते'वर चक्रपाणिदत्त (इ. स. १०६०) या बंगाली पंडितानें एक टीका लिहिली आहे. त्या टीकेंत तो 'जूर्णाव्हः जोनार इति ख्यातः' ('जोनार' नांवाचें धान्य) असें म्हणतो. हिंदुस्थानांतील प्रादेशिक भाषांतून 'ज्वारी' ला जे पर्यायशब्द आहेत ते 'जोनार' या शब्दाशीं सदृश आहेत असें दिसून येईल. उदा० (हिंदी) 'जनेरा'; (बंगाली) कसजोनार; (अवधी) जुन्री.

यादवप्रकाश या पंडितानें (इ. १०५० इ. स.) आपल्या 'वैजयन्ती' या कोशांतहि 'यावनाल, योनल, जूर्णाव्हि, देवधान्य, जोन्नाला, बीजपुष्पिका' हे पर्यायशब्द दिले आहेत. यालाच देशी पर्याय 'जोआरि', 'जुआरि' हे शब्द होते. हे सर्व शब्द 'ज्वारी' धान्य दर्शविणारे इ. स. १००० च्या सुमारास प्रचलित होते असें वरील इतिहासावरून दिसून येईल.

'पंपभारत' किंवा 'विक्रमार्जुनविजय' नांवाचा कानडी भाषेंतील काव्यग्रंथ सुमारें इ. स. ९४० सालीं रचला गेला. त्यांत जोंधळयाचा उल्लेख एका निराळयाच पण महत्त्वाच्या संदर्भांत आला आहे. त्या काव्यांतील ९ व्या सर्गांत (श्लोक ८४) कर्ण कुंतीला म्हणतो : "दुर्योधनानें माझ्यावर जे उपकार केले आहेत ते धुडकावून लावून जोंधळयाला (कानडी शब्द 'जोल') मी बेइमान होऊं का ?". तसेंच त्याच काव्यांत १० व्या सर्गांत (श्लोक ४२) रणांगणावर जाणारा एक योद्धा म्हणतो : " जर मी हत्ती-घोडे मारले नाहींत तर मी खाल्लेल्या 'जोल' ला जागलों असें कसें म्हणतां

---

६. जोवारीशब्दोऽपि देश्य एव यथा—
चलजोइअजोइंगणमिक्खिअ जोण्णलिअकारणं कालं।
कासयवहूउ हरिसा उप्फुल्लयजोअणा हुन्ति ॥ --तृतीय वर्ग ५०

येईल ? " जोंधळा धान्य हें खाल्लेल्या अन्नाचें प्रतीक म्हणून इमानदारीचें जागृत प्रतीक बनला आहे, हें वरील वचनांवरून सूचित होतें.

तामीळ भाषेंत 'ज्वारी' ला हल्लीं 'चोलम्' असा शब्द आहे. पण प्राचीन तामीळ भाषेंतील 'जीवकचिंतामणि' या इ. स. च्या ८ व्या शतकांत रचलेल्या ग्रंथांत ज्वारीला 'इरुंग' असा शब्द आढळन येतो.

'तिलोयपण्णत्ति' ('त्रिलोकप्रज्ञप्ति') नांवाचा जैन प्राकृत ग्रंथ जदिवसह नांवाच्या ग्रंथकारानें रचला असून दिगंबर जैनांना मान्य असा तो प्राचीन ग्रंथ समजला जातो. हा ग्रंथ सुमारें इ. स. ५व्या शतकांत रचला गेला असावा असें मानलें जातें. त्या ग्रंथांत 'ज्वारी'चा 'जमणाल' (यवनाल) या नांवानें उल्लेख एका कवितेंत आला आहे. त्या कवितेंत धान्यसमृद्ध भूमीच वर्णन आलें आहे : " पहा, —ज्वारी, तूर, तीळ, जव, गहूं, उडीद या सर्व सुधान्यांनीं भरलेल्या आसपासच्या भूमींनीं नगरें कशीं शोभिवंत दिसतात." ७

वर एका ठिकाणीं 'चरकसंहितें'त 'जूर्णाह्व' हा ज्वारीचा पर्यायवाचक संस्कृत शब्द आला आहे असा उल्लेख केला आहे. 'चरकसंहिता' हा एक प्राचीन वैद्यकग्रंथ मानला जातो. बौद्ध परंपरेप्रमाणें, चरक हा कनिष्क राजाचा राजवैद्य होता, अशी समजूत आहे. ही समजूत जर खरी असेल तर 'चरक-संहिता' हा ग्रंथ इ. स. च्या दुसऱ्या शतकांत रचला गेला असावा, असें म्हणतां येतें. ही समजूत लक्षांत न घेतांहि, जरी इतर प्रमाणांचा विचार केला तरी पुष्कळ संशोधकांच्या मतें, 'चरकसंहिता' हा ग्रंथ इ. स. ४०० च्या पूर्वी झाला असावा असें ऐकमत्य दिसून येतें. यावरून 'जूर्णाह्व' ('ज्वारी वा जोंधळा') या शब्दाचा उपयोग इ. स. ४०० च्या पूर्वीपासून होत असावा असें मानण्यास हरकत नाहीं.

'जूर्णाह्व' पेक्षांहि अधिक प्राचीन असा 'यावनाल' हा ज्वारीचा पर्यायवाचक शब्द आहे असें 'भेलसंहिता' या वैद्यकग्रंथांतील त्या शब्दाच्या उपयोगावरून दिसून येतें. आत्रेय महर्षींच्या सहा शिष्यांनीं वैद्यकग्रंथ रचले अशी परंपरागत आख्यायिका आहे. यांपैकीं तीन शिष्यांच्या 'संहिता' उपलब्ध आहेत : १. अग्निवेशाची संहिता— जी 'चरकसंहिते'च्या रूपानें उपलब्ध आहे. २. भेलसंहिता. ३. काश्यपसंहिता. —या उपलब्ध संहितांत 'भेलसंहिता' ही प्राचीनतम मानिली जाते. या 'भेलसंहितें'त इतर धान्यांच्या नांवाबरोबर 'यावनाल' या 'ज्वारी'च्या पर्यायशब्दाचा उल्लेख आला आहे.

सुमारें १७ व्या शतकापासून इ. स. च्या पहिल्या शतकापर्यंत मागें मागें जात जात आपण ज्वारीच्या सुमारें दीडहजार वर्षांवरील इतिहासाचें विहंगमावलोकन केलें. त्यावरून 'ज्वारी'ची लागवड हिंदुस्थानांत इ. स. च्या आरंभापासून होत असावी असें म्हणतां येईल. याला आणखीहि एक प्रमाण देतां येतें. इसवी सनाच्या (इ. स. २३ ते ७९) पहिल्या शतकांत होऊन गेलेल्या प्लिनी नांवाच्या रोमन ग्रंथकारानें आपल्या एका ग्रंथांत 'हिंदुस्थानांतील ज्वारीची लागवड इटलींत होते' असा उल्लेख केला आहे. या उल्लेखाच्या आधारें लासन नांवाचा एक इतिहासकार म्हणतो : " मिलिअम नांवाच्या हिंदुस्थानांत पैदास होणाऱ्या धान्याच्या लागवडीस प्लिनीच्या उल्लेखाच्या पूर्वी १० वर्षें सुरुवात झाली. हें मिलिअम धान्य म्हणजे हिंदुस्थानांत सर्वत्र पिकविलें जाणारें— ज्याला वनस्पतिशास्त्रज्ञ 'होल्कस सोर्घम' (Holcus Sorghum) म्हणतात व ज्याला हिंदुस्थानांतील प्रादेशिक भाषांतून ज्वारी किंवा जवार हें नांव आहे— तेंच बहुधा असावें." ८

मका

मका हें एक उपधान्य मानलें गेलें आहे. मक्याचे उल्लेख किती जुने सांपडतात हें पहाण्याकरितां आपण अलीकडच्या काळापासून उपलब्ध उल्लेख तपासीत मागें मागें जाऊं.

---

७. " जमणाल वल्ल तुवरी तिलजव गोधुम्ममास पहु दीहिं।
सव्वेहि सुधण्णेहिं पुराइं सोहंति भूमीहिं ॥ "

८. 'History' Lassen [English Translation in the Journal of the Bihar and Orissa Research Society, Patna, vol. X (1924) p. 258].





मराठी भाषेंतील प्रसिद्ध लावणीकार व शाहीर रामजोशी (इ. स. १७६२–१८१२) यानें पेशवाईच्या अखेरच्या सुमारास पडलेल्या एका दुष्काळाचें वर्णन करतांना मक्याचा उल्लेख केला आहे. त्या दुष्काळांत धान्याचे भाव इतके कडाडले कीं मक्याच्या कणसाच्या एका ल्हानश्या मोडक्या तुकड्याला एक पैसा द्यावा लागे ('पैशास मक्याचा कंद एक मोडका')[९]

रघुनाथ इन्द्रजी ऊर्फ कटाभट यानें आपल्या 'निघट-संग्रह' (जुनागड, १८९३) नामक ग्रंथांत मक्याचे जे रूप-गुण वर्णन केले आहेत ते वाचून मौज वाटेल : "मका हा दणदणीत असून कांडापासून होतो. तो केसाळ असून, पुटकाच्या आंत असतो. यावनाला-प्रमाणेंच त्याचे गुणधर्म आहेतः वातुळ, कफपित्त-हारक, विष्टंभजनक, रुचकर आणि पुष्टिहारक"[१०] या कटाभटनें मक्याचीं निरनिराळ्या भाषांतील नांवें–महाकाय किंवा कटिधान्य (संस्कृत), मकाई (गुजराती), मका (मराठी), मुट्टा (हिंदुस्थानी), जनपटलु (तैलंगी), मेझ (इंग्रजी) अशीं संग्रहीत करून दिलीं आहेत.

वि. का. राजवाडे यांनीं मराठा-इतिहासाचे जे साधनसंग्रह प्रसिद्ध केले आहेत त्यांत (खंड २०, पान ४१३) एका ठिकाणीं मक्याचा उल्लेख आला आहे : "मौजे लावगुणचा लिंगोजी पाटील याची मका, राळा व सेत कापून नेलें. खराबी जाली." "नरसोजी पाटील कातर खटाऊ याच्या मळ्यांतून राळा व नागली व मका चोरांनी कापून नेला".

मुंबई विद्यापीठाजवळ जो भडकमकर हस्तलिखित-संग्रह आहे त्यांत एक 'निघंटु' (वैद्यकीय व वनस्पति विषयक शब्दांचा कोश) नांवाचें सुमारें इ. स. १७०० नंतरचें हस्तलिखित आहे. त्यांत 'उपधान्यां'च्या यादीमध्यें 'यावनाल' किंवा जोंधळा दिला असून 'मका' हें उपधान्य यावनालाचाच एक विशिष्ट प्रकार असें म्हटलें आहे. (अथ उपधान्यानि आह–यावानलः। भेदो मका) मका हा रुचकर, बलकारक आणि बालांना विशेष आवडणारा असेंहि त्यांत म्हटलें आहे.

वरीलसारखाच मक्याचा उल्लेख रामदासस्वामींचे एक स्नेही रघुनाथ गणेश नवहस्त (सुमारें १६४०–१७१० या काळांत होऊन गेलेले) यांच्या 'भोजन-कुतूहल' या ग्रंथांत आला आहे. – या उल्लेखांवरून हें स्पष्ट होतें कीं दख्खनमध्यें मका हें उपधान्य म्हणून सर्रास वापरलें जात असावें.

यापेक्षांहि जुना उल्लेख मक्यासंबंधींचा 'वैद्यावतंस' नांवाच्या भांडारकर प्राच्यविद्यासंशोधनमंदिराच्या संग्रहीं असलेल्या हस्तलिखितांत सांपडतो. त्यांतहि मक्याला यावनालवर्गापैकींच एक गणलें असून त्याचे गुणधर्म 'बलवर्धक, रुचकर, समाधान देणारा आणि मुलांना आवडणारा' असे वर्णिले आहेत. 'वैद्यावतंस' या ग्रंथाचा कर्ता लोलिंबराज आहे. तो पुणें जिल्ह्यांतील जुन्नरचा रहिवासी होता. तो इ. स. १५७५ ते १६२० या काळांत होऊन गेला.

मक्यासंबंधींचा हिंदुस्थानांतील सर्वांत जुना उल्लेख वरील लोलिंबराजाचा म्हणजे सुमारें इ. स. १५७५ सालचा होय. यापूर्वीचा मक्याचा उल्लेख उपलब्ध नाहीं. आणि ही गोष्ट मक्याचा जगांतील जो इतिहास उपलब्ध आहे त्याच्याशीं सुसंगतच आहे. वनस्पति-शास्त्र-संशोधकांचें असें मत आहे कीं, कोलंबसानें अमेरिका इ. स. १४९२ सालीं शोधून काढण्यापूर्वी 'जुन्या जगाला' म्हणजे आशियाला मका माहीत नव्हता. संस्कृत, हिब्रू, ग्रीक या जुन्या भाषांतून 'मका' या उपधान्याला शब्द मिळत नाहीं. कोलंबसनें युरोप-मध्यें मका आणला, असें म्हणतात कीं,[११] "कोलंबसनें

---

९. 'महाराष्ट्रसारस्वत'-भावे (पृष्ठ ४६३).

१० 'मकायस्तु महाकायः कटिजः कांडजः स्मृतः।
शिखालुः संपुटान्तःस्थो यावनालसमो गुणैः।
महाकायस्तृप्तिकरो वातुलः कफपित्तहृत्।
विष्टंभजनकोः रूक्षः कोमलो रुचिपुष्टिकृत्॥'

११. 'The origin of Indian Corn and its relatives (p. 7–9) by P. C. Mangelsdorf and R. G. Reeves. (Bulletin No 574 of the Texas Agricultural Experiment Station, Texas (U. S. A.) May 1959.

क्युबा बेटांत त्या बेटाच्या आंत जाऊन पहाणी करण्याकरितां दोन स्पॅनिअर्ड पाठविले होते. ते दोघे ५ नोव्हेंबर १४९२ रोजीं कोलंबसला परत येऊन भेटले व त्यांनीं मका (maize) नांवाच्या एका धान्याची त्याला माहिती दिली. तें धान्य रुचकर असून, तें वाळविल्यावर त्याची कणीक होऊं शकते, असें त्याच्या अनुभवास आलें. " मक्याचा पहिला छापील उल्लेख इ. स. १५३१ सालचा आहे.[१२] हा छापील उल्लेख इ. स. १५३१ सालचा असला तरी त्या छापील ग्रंथांचें मूळ हस्तलिखित इ. स. १४९३ सालीं म्हणजे कोलंबसानें अमेरिकाखंड शोधून काढल्या-नंतर एक वर्षाच्या आंतच लिहिलें गेलें होतें. कोलंबसानें युरोपांत मका हें धान्य आपल्याबरोबर नेऊन त्याला त्यानें 'मेझ' (maize) हें नांव दिलें. तें धान्य मूळ जेथें सांपडलें तेथील आदिवासी लोक आपल्या आरावाक (Arawak) भाषेत त्याला 'माहीझ' किंवा 'मरिसी' (mahiz or marisi) असें म्हणत. इंग्रजी नांव 'मेझ' हें तत्सदृश आहे. लव-करच मका या धान्याचा प्रसार सर्व युरोपभर झाला. स्पॅनिश व पोर्तुगीज व्यापाऱ्यांनीं मका हें धान्य हिंदु-स्थानांत इ. स. १५४० पूर्वी केव्हां तरी नेलें असावें. पोर्तुगीजांनीं आपल्याबरोबर मिरच्या, तंबाखू, पेरू, अननस, रामफळ इत्यादि जिनसा हिंदुस्थानांत जशा आणल्या तसाच त्यांनीं आपल्याबरोबर मकाहि आणला. नंतर मक्याची लागवड होऊन त्याचा सार्वत्रिक प्रसार झाला.

तांदूळ किंवा शालि

भारतांतील आर्यपूर्व रहिवाश्यांना तांदूळ माहीत असावा. आर्य बाहेरून आले त्यांना आरंभीं तो माहीत नसावा. ऋग्वेदांत तांदुळाचे उल्लेख सांपडत नाहींत. पण ऋग्वेदोत्तर वैदिक वाङ्मयांत– अथर्ववेदांतून व ब्राह्मण–संहितांतून– तंडुल, व्रीहि असे तांदुळाचे वाचक शब्द सांपडतात. तांदूळ हें धान्य भारताच्या आग्नेयेस पिकत असावें. आर्यांचा प्रवेश जसा भारताच्या पूर्व व आग्नेय भागांत होत गेला तसें त्यांना 'तांदूळ' हें धान्य माहीत होत गेलें असावें, असा त्यांच्या ऋग्वेदोत्तरकालीन वैदिक वाङ्मयांतील तांदुळाच्या उल्लेखावरून तर्क करतां येतो.

ग्रीक लोकांना तांदूळ अलेक्झँडरच्या स्वारीच्या वेळेपासून म्हणजे सुमारें इ. स. च्या पूर्वी ३२०-३००या काळापासून माहीत झाला. अलेक्झँडरच्या बरोबरचा त्याच्या स्वारींत असलेला एक ॲरिस्टोब्यूलस नांवाच्या ग्रीक माणसानें भारतांतील तांदुळाच्या रोपाचें व त्याच्या लागवडीचें वर्णन केलेलें आढळून येतें. मेगॅस्थेनिसनेंहि (इ. स. पूर्व ३००) भारतीय लोक तांदूळ वापरतात असा उल्लेख केला आहे.

हल्लीं जसे तांदुळाचे निरनिराळे प्रकार असून त्यांच्या रूपगुणांप्रमाणें त्यांना उत्तम, मध्यम, कनिष्ठ मानलें जातें त्याप्रमाणें प्राचीन काळींहि मानलें जात असे, असें दिसून येतें. धान्याचे दोन वर्ग मानले जात : (१) शूकधान्यवर्ग (२) शिंबिधान्यवर्ग. तांदूळ हे पहिल्या म्हणजे शूकधान्यवर्गांत मोडतात. प्राचीन वाग्भट प्रभृति वैद्यकग्रंथकारांनीं तांदुळाच्या अनेक प्रकारांचीं नांवें दिलीं असून कांहींच्या गुणधर्मांचें वर्णनहि केलें आहे. तांदूळाचे जे तीन प्रकार चांगल्यांपैकीं मानले जात असत ते असे : (i) रक्तशालि (ii) महाशालि (iii) कलम. याहि क्रमांत पहिला रक्तशालि हा उत्तम, त्या खालोखाल महाशालि व त्या खालोखाल कलम असा त्यांच्या गुणाप्रमाणें अनुक्रम लागतो.[१३] रक्तशालि तांदूळ कसा असतो याचें यादवराजांचा प्रधान हेमाद्रि (इ. स. १२६०) यानें सुंदर वर्णन केलें आहे : " रक्तशालि'या नांवामुळें त्या तांदुळाचे लोकप्रसिद्ध उत्कृष्ट गुण– मृदु, मधुर, स्निग्ध, सुरभि (सुवासिक), शुक्ल (पांढरा), विशद (स्वच्छ वा कांतिमान्), स्थूल (टपोरा), आयत (लांबट) –हे सुचविले जातात. "

हेमाद्रीनें जरी रक्तशालि नांवाच्या तांदुळाचें गुण-वर्णन केलें असलें तरी त्यानें आपल्या वर्णनाला अशीहि पुस्ती जोडली आहे कीं हे गुण ज्या तांदुळांत आढळून येतील– मग त्यांचें नांव वक्त्याच्या इच्छेप्रमाणें ' महा-

१२. ' Decades ' by Peter Martyre (1511).

१३. " रक्तशालिर्वरस्तेषां तृष्णाघ्नस्त्रिमलापहः ।
महान् तमनु कलमः तं चाप्यनु ततः परे ॥ " – चरकसंहिता

शाली ' वा ' कलम ' वा कोणतेंहि असो– तो तांदूळ उत्तम समजावा. याचें उदाहरण म्हणून हेमाद्रीनें असें दिलें आहे कीं, ' कलम ' या शब्दानें ज्या उत्तम प्रकारचा तांदूळ सुश्रुत-खारणादि हे वैद्यकशास्त्रज्ञ संबोधतात, त्याच उत्तम प्रकारच्या तांदुळाचा चरक आणि वाग्भट हे भिषग्वर्य ' महाशालि ' या नांवानें उल्लेख करतात.[१४]

हेमाद्रीनें उत्तम तांदुळाच्या गुणांचें वर्णन करून हे गुण ज्या तांदुळांत असतील तो तांदुळ उत्तम, – मग त्याचें नांव देशकालवक्तृभिन्नतेमुळें कोणतेंहि असो – असें म्हणून तांदुळाच्या नांवाबद्दलचा कटाक्ष सोडून दिला असला, तरी त्याच्यापूर्वी एका काळीं रक्तशालि, महाशालि, कलम या नांवांच्या निरनिराळ्या तांदुळाच्या प्रकारांना गुणदृष्टया वरिष्ठ-मध्यमपणा, तारतम्य चिकटून असावें असें प्राचीन उल्लेखांवरून वाटूं लागतें. हेमाद्रीच्या काळीं उत्तम तांदुळाचा प्रसार उत्तरेंतून दक्षिणेकडे सर्वत्र होऊन त्याची पैदासहि होऊं लागली असावी व त्यामुळें नांवाबद्दलचा विधिनिषेध बाळगला जात नसावा. परंतु हेमाद्रीच्यापूर्वी तांदुळाच्या निरनिराळ्या नांवांना गुणधर्मांवरून कांहीं वैशिष्ट्य, प्रसिद्धि असावी असें आढळून येतें. हेमाद्रीपूर्वी दोन-अडीचशें वर्षें चक्रपाणिदत्त या नांवाचा 'चरक-संहिते'वरील एक टीकाकार होऊन गेला. चक्रपाणिदत्तानें (इ. स. १०६०) आपल्या टीकेंत म्हटलें आहे कीं,[१५] " महाशालि हा तांदूळ उत्तम असून तो मगध प्रांतांतला म्हणून प्रसिद्ध आहे. "

' महाशालि ' नांवाचा उत्तम तांदूळ मगध प्रांतांत होत असे या विधानाला एक ऐतिहासिक भक्कम पुरावा इ. स. च्या ७ व्या शतकांतला उपलब्ध आहे. सुप्रसिद्ध चिनी प्रवासी ह्युएन्-त्सँग हा इ. स. ६२९ सालीं आपल्या वयाच्या २९ व्या वर्षी हिंदुस्थानांत आला. तो १६ वर्षें हिंदुस्थानांत ठिकठिकाणी राहून व प्रवास करून इ. स. ६४५ सालीं चीनला परत गेला. त्याचा शिष्य शमन् हुईली (Shaman Hwui-li) यानें आपल्या गुरूचें चरित्र लिहिलें असून त्यांत त्यानें आपल्या गुरूला भारतांत काय काय गोष्टी पहावयास व अनुभवावयास मिळाल्या त्यांचें जें वर्णन करून ठेविलें आहे, तें मोठें उद्बोधक व मनोरंजक आहे. ह्युएन्-त्सांग बिहारमधील ज्या नालंदा येथील विहारांत येऊन राहिला त्या बिहारच्या बौद्ध भिक्षूंना राजाश्रय कसा असे याचें वर्णन असून त्याच संदर्भांत महाशालि तांदुळाचा उल्लेख आला आहे :[१६] " या देशच्या राजाला भिक्षूंबद्दल मोठा आदर असून, त्यांच्या विहाराला कायमचें उत्पन्न लाभावें म्हणून सुमारें १०० खेडेगांवांचा त्यानें कर माफ केला आहे. या खेडेगांवांतील २०० घरमालक दररोज कित्येक पिकूल (एक Picul पिकूल=१३३$\frac{१}{३}$ पौंड) तांदूळ, आणि कित्येक कॅटी (एक Catty=१६० पौंड) लोणी, व दूध मठांत आणून देतात. म्हणून येथील विद्यार्थ्यांची सोय चांगली होत असून त्यांना अन्न, वस्त्र, औषधें याबद्दल याचना करावी लागत नाहीं, व त्यामुळें अभ्यासाकडे त्यांना संपूर्ण लक्ष देतां येतें.

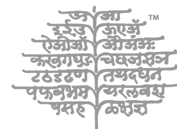
" माझे गुरुजी (ह्यूएन्-त्सँग) धर्मपाल बोधिसत्त्व यांच्या निवासाच्या उत्तरेकडील निवासांत रहात असत. त्यांना दररोज १२० जंबीर फळें, २० सुपाऱ्या, २० जायफळें, एक औंस कापूर, आणि महाशालि तांदुळाचा एक पेक [Peck (२ गॅलन मावेल इतकें माप)] इतकें मिळत असे. ह्या तांदुळाचा दाणा चांगला, घेवड्याच्या बीएवढा मोठा असतो. हा तांदूळ शिजविल्यावर त्याचा इतका घमघमाट सुटतो आणि भात इतका तजेलदार दिसतो कीं, त्याला दुसऱ्या कोणत्याहि तांदुळाची सर येणार नाहीं. हा तांदूळ फक्त मगध प्रांतांतच होतो, दुसरीकडे कोठेंहि होत नाही. या तांदुळाचा उपयोग राजे किंवा धर्म-

---

१४. वाग्भट (दुसरा) याच्या ' अष्टांगहृदय ' (सूत्रस्थान अध्याय ६, ५) (इ. स. ८ वें किंवा ९ वें. शतक)–वरील हेमाद्रीची टीका पहावी.

१५. " कलमो वेदाग्रहारेषु स्वनामप्रसिद्धः । महाशालिर्मगधे प्रसिद्धः । रक्तशालिगुणात् महाशालिः मनाक् अल्प एवं तस्यानु कलम इत्यत्रापि वाच्यम् ॥ " – चरक संहिता – अध्याय २७

16. Life of Hiuen Tsiang by Shaman Hwuili (1911. Trubner and Co.) p. p. 109–113





पीठांचे आचार्य यांच्या प्रीत्यर्थच होत असतो. माझ्या गुरुजींना दर महिन्यांस तीन मापें तेल आणि दररोज लोणी पाहिजे तितकें मिळत असे. "

ह्यू-एन्-त्सँगच्या शिष्यानें आपल्या गुरूला मिळणाऱ्या महाशालि तांदुळाचें जें वर्णन केलें आहे तें हेमाद्रीनें उत्तम तांदुळाच्या केलेल्या वर्णनाशीं चांगलें जुळतें हें वरील उताऱ्यावरून दिसून येईल. महाशालि तांदुळ हा एका काळीं मगध प्रांताचें वैशिष्ट्य होतें व तो एक उत्तम दर्ज्याचा तांदुळ म्हणून गणला जात होता, याची साक्ष इ. स. च्या ७ व्या शतकाच्या पूर्वार्धांत हिंदुस्थानांत येऊन गेलेल्या ह्यू-एन्-त्सँगच्या नोंदलेल्या प्रत्यक्ष अनुभवावरून मिळते, म्हणूनच वरील उताऱ्याला ऐतिहासिक भक्कम प्रमाण म्हणून फार मोठें महत्त्व आहे यांत शंका नाहीं. चरक, सुश्रुत यांसारख्या प्राचीन वैद्यकशास्त्रकारांपासून तों चक्रपाणिदत्ताच्या काळापर्यंत म्हणजे इ. स. च्या ११ व्या शतकांपर्यंत तांदुळाच्या रक्तशालि, महाशालि व कलम अशा निरनिराळ्या जाती, त्या जातींत पुन्हां रक्तशालि उत्तम, त्या खालोखाल महाशालि व त्या खालोखाल कलम असा त्या जातींमधील गुणदृष्ट्या क्रम, महाशालि तांदुळाची निपज मगध प्रांतांत होते ही प्रसिद्धि — इत्यादि गोष्टींचें ज्ञान अविच्छिन्न परंपरेनें चालू होतें असें दिसून येतें. पुढें दळणवळणामुळें तांदुळाचा प्रसार व लागवड इतर प्रांतांतहि वाढून तांदुळाच्या निरनिराळ्या जातींतील भेद व त्यांचें वैशिष्ट्य यांबद्दलचा कटाक्ष हळुहळु नाहींसा होत गेला, असें पुढील वाङ्मयांतील उल्लेखांवरून आढळून येतें. उदाहरणार्थ, कालिदास–भारवि आदि महाकवींच्या ग्रंथांतून कलम जातीच्या तांदुळाचेच उल्लेख आढळून येतात. याउलट, महाशालीचा उल्लेख आढळून येत नाहीं. कालिदासानें रघुदिग्विजयाच्या वर्णनांत कलम तांदुळाच्या पिकाचा असा उल्लेख केला आहे : "आधीं उपटून मग लावणीनें लावलेल्या कलमाच्या रोपांचें तांदुळाच्या दाण्यांनीं लडलेलें व पायांपर्यंत वांकलेलें भरगच्च पीक जसें समृद्धि आणतें तसेंच रघूनें आधीं पराभूत करून मागाहून राज्यावर बसविलेल्या वंगदेशच्या राजांनीं पायापर्यंत वांकून रघूला नमस्कार केला व त्याला करभार देऊन समृद्ध केलें."[१७] भारवीनेंहि, "कलम भाताच्या पाण्यानें भरलेल्या शेतांत आजूबाजूला फुललेल्या कमळांनीं ज्यांची शोभा वाढली आहे, अशा कलमांच्या रोपांचें सौन्दर्य बघून अर्जुन फार आनंदित झाला" असें वर्णन केलें आहे.[१८] 'सुभाषितरत्नभांडागारां'त कलम तांदुळाच्या रोपांचें व दाण्यांचें असेंच वैशिष्ट्यपूर्ण वर्णन केलेलें आढळून येतें : "कलम भाताचीं रोपें परिपक्व होऊन खालीं वांकलीं आहेत. तीं जणुं त्यांच्या मुळाजवळ वाढलेल्या सुवासिक कमळांचा सुवास लुटीत आहेत. त्यांचीं डोकीं वाऱ्यानें डुलत असतांना, तीं जणूं काहीं माना डोलवून परिमलाची प्रशंसाच करीत आहेत असा भास होतो." दुसऱ्या एका सुभाषितांत कलम तांदुळाचे दाणे सांगत आहेत : "आम्ही कलम तांदूळ आहोंत, तीळ नव्हे. आमच्यावर प्रचंड मुसळांचे जरी खूप आघात झाले तरी आम्ही अधिकाधिक शुद्धच होत जात असतों. जे थोड्याश्याहि कुटण्या-मर्दनामुळें स्नेह (तेल) टाकून खल (दुष्ट व निःसत्त्व चोथा) बनतात ते तीळ होत, आम्ही नव्हे."[१९]

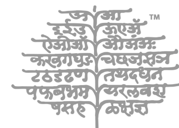
---

१७. 'आपादपद्मप्रणता कलमा इव ते रघुम् ।
फलैः संवर्धयामासुः उत्खातप्रतिरोपिताः ॥' – रघुवंशम् ४. ३७

१८. 'तुतोष पश्यन् कलमस्य सोऽधिकं
सवारिजे वारिणि रामणीयकम् ।' – किरातार्जुनीयम् ४. ४

१९. "कलमाः पाकविनम्रा मूलतलाघ्रातसुरभिकल्हाराः ।
पवनाकम्पितशिरसः प्रायः कुर्वन्ति परिमलश्लाघाम् ॥"
"अस्मान् अवेहि कलमान् अलमाहतानाम्
येषां प्रचंडमुसलैरवदाततैव ।
स्नेहं विमुच्य सहसा खलतां प्रयान्ति
ये स्वल्पपीडनवशात् न वयं तिलास्ते ॥"
– सुभाषितरत्नभाण्डागार [निर्णयसागर आवृत्ति : पान २५५. श्लो. १६७-१६९]

अनुक्रमणिका





प्रा. पण्डित आवळीकर

रंगबोधस्वामीकृत 'योगवासिष्ठटीका'–(शांबरिकोपाख्यान)

रंगबोधस्वामींनीं जशी गीतेवर टीका लिहिली होती, तशीच 'योगवासिष्ठा' वरहि लिहिली होती. परंतु दुर्दैवाची गोष्ट अशी कीं या दोन्ही टीका आजवर अंधारांत राहिल्या. जवळ जवळ तीन शतकानंतर त्या हातीं आल्या–पण त्रुटित स्वरूपांत ! गीतेवरील टीकेचा–'रंगबोधिनी'चा परिचय मी पूर्वी करून दिलाच आहे.[१] प्रस्तुत लेखांत 'योगवासिष्ठटीके' ची थोडीशी माहिती देत आहे.

टीकेचें हस्तलिखित जुनें असून १६″×१७″ आकाराच्या पानांवर मजकूर लिहिला गेला आहे. स्वामींनीं सर्व प्रकरणांवर टीका लिहिलेली होती. परंतु 'शांबरिकोपाख्यान' तेवढें ('उत्पत्ति' प्रकरणांतील) संपूर्णस्वरूपांत उपलब्ध आहे. 'लवणोपाख्याना' चीं व 'स्थिति' प्रकरणांतील 'भार्गवोपाख्याना'चीं कांहीं पानें मिळालीं आहेत. येथें 'शांबरिकोपाख्यान' च डोळयांपुढें ठेवलें आहे.

आद्यन्तींचे उल्लेख

उपलब्ध प्रकरणांच्या आरंभीं व अखेरीस, विषयानुक्रम, गुरु, कवि, व टीकानाम यांवर प्रकाश टाकणाऱ्या ओव्या आढळतात. 'शांबरिकोपाख्याना'च्या प्रारंभीं स्वामींनीं आपले गुरु सहजबोधस्वामी यांना नमन केलें आहे.

> जगद्विलास हा तुझा ।
> तु अद्वीय आत्मा माझा ।
> सहजबोध गुरुराजा ।
> स्वयंतेजा अनंता ॥ २ ॥

किंवा,

> हे सहजबोधा आपलें ।
> प्रसंनपण तूं दिधलें ।
> जें जनवनि दाविलें ।
> येकलें तूझे स्वरूप ॥ ९ ॥

असा गुरूंचा नामोल्लेख स्पष्टपणें स्वामींनी केला आहे. गुरूच आपल्या मुखांतून ही टीका वदवीत आहेत : आपण केवळ 'लेखक' आहोंत असें म्हणतांना एकाच वेळीं टीकेचें नांव, स्वरूप व गुरूविषयींचा आदर– इतक्या गोष्टी स्वामी व्यक्त करतात :—

> ऐसा तूं अकळकळा का । हे वशीष्टटिका ।
> तु करविसि जगन्नायका । मज लेखका करूनि ॥ २० ॥
> जें वासिष्ठरामायण । मोक्षोपाया पूर्ण ।
> त्याचे तू टिपण । प्राकृतेंकरून बोलविसी ॥ २१ ॥

'टिका', 'टिपण' हे स्वामींनीं वापरलेले शब्द महत्त्वाचे आहेत.

विषयानुक्रम किंवा प्रकरणांची मांडणी लक्षांत येण्याच्या दृष्टीनें पुढील उतारे महत्त्वाचे आहेत :–

[१] या योगवासिष्ठांत ।
(उ) त्पत्ति प्रकरण हो येथ ।
यांत सर्ग जाले सात ।
अतां प्रस्तुत आटवां ॥ २४ ॥
या उत्पत्ति प्रकरणि ।
गणिता पहिलेंपासोन ।
अकरां सर्ग समाप्तपणि ।
जाले करणि तूझी हे ॥ २५ ॥
मागे बालकाख्याईका ।
त्याचि जालि टिका ।
त्या मिसे सकळिकां ।
तूझेंत्व देखा प्रतिपादिलें ॥ २६ ॥
... यथ शंबरिकाख्यान ।
बाराव्या स्वर्गीचें निरोपण ।
जगासि तूझेपण ।
मनोविलास जाण बोलिजैल ॥ ३८ ॥

[२] शांबरिकोपाख्यान ।
हे तत्त्व कळावयालगुन ।

१ 'रंगबोधिनी' : एक अध्याय; नवभारत, जुलै १९५९.

मनोविलास जग म्हणून ।
विवरोन सांगीतलें ॥ ९१६ ॥
हा सर्ग बारावां ।
तुज कथिला राघवा ।
संपुर्ण जाला आघवा ।
आईकतां बरवा मोह न पडे ॥ ९१७ ॥
जालें शांबरिकाख्यान ।
संपूर्ण येथुन ।
याउपरि लवणाख्यान ।
होईल कथन रसाळ ॥ ९१८ ॥
रंगसहजबोधि [च ?] रण ।
निवारूनि जन्ममरण ।
सर्वांचें माइकपण ।
राहे देखोन स्वानुभवें ॥ ९१९ ॥
येथ आत्मा चिन्मुर्ति ।
अद्वितिय स्वयंज्योति ।
त्यांचा विलास हे जगति ।
सहज ... थिचि ॥ ९२० ॥
सहजबोधकृपेकरून ।
हे शाबरिकोपाख्यान ।
टीकारूप ... रोन ।
बारावा पुर्ण स्वर्ग जाला ॥ ९२१ ॥
योगवासीष्टकथनि ।
वाल्मीकिरामायेणिं ।
उत्पात्ति ते प्र [करणी ?]
शांबरिकोपाख्यानी संपली ॥ ९२२ ॥
पहिलेहुन करितां गणित ।
द्वादश सर्ग समाप्त ।
केवळ उत्पत्तिप्रकरणांत ।
नव्यांत हा आटवा ॥ ९२३ ॥
हे वोव्यासूम [न ?] ।
... लागुन ।
रंगे केलें समर्पण ।
ईतुकेन कृत्तकृत्य ॥ ९२४ ॥
इति श्री सहजबोध ।
पदारवींद लब्ध मकरंद ।
रंगबोधकृत वाशीष्टटीका ... ।
[शांब- ?] रिकोपाख्यान ॥

[३] म्हणून हें आख्यान ।
नववें सांगीतलें पूर्ण ।
जालें समाप्त ईतुकेन ।
प्रकरण तिसरें हें ॥ २११० ॥
यथ हें लवणाख्यान ।
नववें जालें पूर्ण ।
चितैकाग्रपण ।
साधोन पुडतों पुडति ॥ २१११ ॥
लवणोपाख्यान कथिलें ।
यणे तेरा सर्ग संपलें ... ॥ २११४ ॥
योग वाशिष्ट ग्रंथांत ।
नववें आख्यान समाप्त ... ॥ २११७ ॥
रंगसहजबोधि शरण ।
होतां लाहोन चिस्फुरण ।
सर्वपदिं जाला लिन ।
सद्भावें करुन सर्वत्र ॥ २१२२ ॥
योगवाशिष्ट ग्रंथांत ।
उत्पत्तिप्रकरणांत ।
लवणाख्यान संज्ञित ।
तेरावां समाप्त सर्ग जाला ॥ २१२३ ॥
वाल्मिकिय रामायणी ।
यौगवाशिष्टकथनी ।
उत्पत्तिप्रकरणी ।
तेरावां पूर्णपणि सर्ग जाला ॥ २१२४ ॥
हा मोक्षोपाय ।
असे यथा वाल्मिकिय ... ॥ २१२५ ॥
हे वोविपुष्पांजुळी ।
श्रीरामचेंद्रपदयुगळीं ।
रंगें होय आर्पिली ।
हों पाविली प्रीति यणें ॥ २१२६ ॥
इति श्रीमत्सहजबोधपदारविंद । लब्धमकरंद । रंगबोधकृत वाशिष्टटीकायां । उत्पत्तिप्रकरणे लवणोपाख्यानं नाम । त्रयोदशसर्ग ॥ आत्रोत्पत्तिप्रकरणं समातं ॥

[४] सहजबोधा स्वयंज्योती ।
माझ्यामुखिचि तूंचि स्फुर्ति ।
योगवाशीष्टावरुति ।
तुझी स्फुर्ति टिकेचि ॥ १६ ॥

पुर्वि उत्पत्तिप्रकरण ।
केले समाप्त पुर्ण ।
आतां हे स्थिति प्रकर्ण ।
विवरोन सांगता ॥ १७ ॥
... या स्थितिप्रकरणांत ।
पांच आख्यानें आहेत ।
तें कोण कोण हे मात ।
सांगीजेत असे पै ॥ २३ ॥
शुक्राख्यान दामाख्यान ।
तिजे भिमाद्याख्यान ।
चौथें दाशूराख्यान ।
उपदेशाख्यान पांचवें ॥ २४ ॥

‘लघुयोगवासिष्ठा’वरील टीका

रंगबोधस्वामी मूळ ग्रंथाचें नांव ‘योगवासिष्ट’, ‘वासिष्ट-रामायण’, ‘मोक्षोपाय’ असें वेगवेगळ्या प्रकारें देतात. या ग्रंथाचा कर्ता कोण हा आजहि विवाद्य मुद्दा असला तरी स्वामींचा समज मात्र हा ग्रंथ, वाल्मीकीचा आहे असा दिसतो. एवढेंच नव्हे तर ‘वाल्मीकि रामायेणि’ हा स्वामींनीं वापरलेला शब्द चिंत्य वाटतो.

आपल्या टीकेला स्वामी ‘वशीष्टटिका’, ‘टिपण’, ‘टिका’, ‘वाशिष्टटीकायां’ अशा नांवांनीं संबोधतात. त्यामुळें तिला ‘योगवासिष्टटीका’ म्हणणेंच सयुक्तिक ठरतें. परंतु स्वामींच्या शब्दप्रयोवरून ही ‘बृहद्योगवासिष्ठा’वरील टीका आहे असा ग्रह होणें स्वाभाविक असलें तरी योग्य ठरणार नाही.

प्रकरणांचा अनुक्रम व सर्गसंख्या यांचे जे निर्देश आढळतात त्यावरून स्वामींनीं ‘लघुयोगवासिष्ठ’च डोळ्यांपुढें ठेवलें आहे हें स्पष्ट होतें. ‘शांबरिकोपाख्याना’च्या प्रारंभीं; ‘उत्पत्ति’ प्रकरणांतील ७ सर्ग संपले असून हें आख्यान म्हणजे ८ वा सर्ग होय; तर पहिल्यापासून गणना करतां ११ सर्ग संपून १२ वा सर्ग सुरू होत आहे असें स्वामी सांगतात. तर आख्यानाच्या अखेरीस १२ वा सर्ग संपला व पुढें ‘लवणाख्यान’ सांगितलें जाईल अशी सूचना देतात. ‘शांबरिकोपाख्यान’ म्हणजे ‘उत्पत्ति’ प्रकरणांतील एकूणं ९ सर्गांपैकीं ८ वा सर्ग होय असें ‘नव्यांत हा आटवा’ या चरणांवरून कळतें.

‘लवणोपाख्याना’च्या समाप्ति-निदर्शक ओव्यांत; ‘उत्पत्ति’ हें ३ रें प्रकरण संपल्याचें व १३ वा सर्ग आणि ९ वें आख्यान पूर्ण झाल्याचें सांगितलें गेलें आहे. ‘नववें आख्यान’ हा शब्दप्रयोग ‘उत्पत्ति’ प्रकरणांतील ‘नववा सर्ग’ या अर्थी वापरला गेला आहे असें म्हटलें पाहिजे.

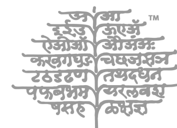
‘स्थिति’ प्रकरणांतील पहिल्या—म्हणजे ‘भार्गवोपाख्याना’च्या सुरुवातीस पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या ५ आख्यानांचा उल्लेख आढळतो. या सर्व निर्देशांवरून स्वामींनीं सर्वप्रकरणांवर टीका लिहिली होती हेंच स्पष्ट होतें. स्वामींनीं आपली टीका ‘लघुयोग वासिष्ठा’वरच लिहिली हें त्यांनीं आधारास घेतलेल्या संस्कृत श्लोकांवरून सिद्धच होतें. उदाहरणार्थ, स्वामींचें ९२४ ओव्यांचें ‘शांबरिकोपाख्यान’ ‘लघु-योग-वासिष्ठां’तील ९० श्लोकांवर आधारलेलें आहे. हेच श्लोक स्वामींच्या टीकेंत आढळतात.

‘लघुयोगवासिष्ठां’तील प्रकरणांचा व प्रकरणान्तर्गत आख्यानांचा अनुक्रम असा आहे[२]:—

प्रकरण	सर्ग	सर्ग-नाम
१ वैराग्यप्रकरणम् :	१	वैराग्योत्पत्तिप्रतिपादनम्
	२	जगद्दोषप्रकाशवर्णनम्
	३	वैराग्यवर्णनम्
२ मुमुक्षुव्यवहार-प्रकरणम् :	१	मुमुक्षुव्यवहारवर्णनम्
३ उत्पत्तिप्रकरणम् :	१	उत्पत्तिप्रकरणार्थदर्शनम्
	२	मण्डपोख्याने लीलोपाख्यानम्
	३	सूच्युपाख्यानम्
	४	ऐन्दवोपाख्यानम्
	५	इन्द्रोपाख्यानम्
	६	चित्तोपाख्यानम्
	७	बालकाख्यायिकोपाख्यानम्
	८	शाम्बरिकोपाख्यानम्
	९	लवणोपाख्यानम्

२ लघुयोगवासिष्ठ, निर्णयसागर, स. १९३७.

अनुक्रमणिका





४ स्थितिप्रकरणम् : १ भार्गवोपाख्यानम्
२ दामाद्युपाख्यानम्
३ भीमाद्युपाख्यानम्
४ दाशूराख्यानम्
५ अदेशाख्यानम्

टीकेंतील उपलब्ध भागाचा इतक्याच प्रकरणांशीं संबंध येत आहे. मूळ अनुक्रम जसाच्या तसा टीकेंत सांभाळला गेला आहे. यावरूनहि स्वामींची ही टीका 'लघुयोगवासिष्ठा' वरीलच आहे हें उघड होतें.

टीकेचें महत्व

मराठींत 'योगवासिष्ठटीका' खूप आहेत. परंतु बहुतेकांना आधार आहे तो 'लघुयोगवासिष्ठसारा'चा. "त्या टीकाकारांपैकीं बहुतेक सर्व टीकाकारांनीं लघुयोगवासिष्ठसार हा छोटासा ग्रंथ आपल्या टीकेचा विषय केला आहे. हरिदासशांतानंद व चिन्मयदत्त ह्या दोन कवींपैकीं हरिदास शांतानंदानें आपली टीका लघुयोगवासिष्ठांतील श्लोकांचा पदपदाभिप्राय सांगण्याच्या हेतूनें लिहिलेली आहे;"[३] असें डॉ. य. वि. परांजपे सांगतात. डॉ. तुळपुळ्यांनींहि म्हटलें आहे : "एखाद-दुसऱ्या टीकेसच काय तो 'लघुयोगवासिष्ठ' हा या ग्रंथाचा बृहत्संक्षेप आधारभूत झालेला आढळतो."[४]

तेव्हां संध्यां तरी उपलब्ध असलेल्या दोन 'लघुयोगवासिष्ठटीकां'त रंगबोधस्वामींच्या टीकेनें महत्त्वाची भर पडत आहे. एवढेंच नव्हे तर या दोन टीकांत कालदृष्ट्या ती पहिली ठरण्याची शक्यता आहे. रंगबोध स्वामी श. १५८१ मध्यें समाधिस्थ झाले एवढें निश्चितपणें आपणांस माहीत आहे. प्रस्तुत टीका ही त्रुटित स्वरूपांत मिळाल्यामुळें स्वामींच्या या 'योगवासिष्ठ टीके'चें लेखन केव्हां झालें हें सांगतां येणें कठीण आहे. 'रंगबोधिनी' या त्यांच्या गीताटीकेचा संभाव्य काळ श. १५४८ हा असावा असें मी म्हटलें आहे.[५]

स्वामींनीं प्रथम गीताटीका लिहिली कीं 'योगवासिष्ठटीका' लिहिली हें ठरविण्यासहि आज हाताशीं निर्णायक पुरावा नाहीं. अनुमानच करावयाचें झाल्यास— गीताटीका प्रथम हातावेगळी झाली असावी असें मानतां येईल. कारण श. १५४८ ते १५८१ या ३३ वर्षांच्या कालखंडांत स्वामी स्वस्थ बसले असतील असें वाटत नाहीं. ६००० श्लोकांच्या 'लघुयोगवासिष्ठा'वर टीका करण्यास त्यांना पुष्कळ वर्षें लागलीं असावींत आणि त्या दृष्टीनें निर्याणापूर्वींच्या या ३३ वर्षांपैकीं कांहीं वर्षें त्यांनीं या कार्यांत वेंचलीं असावींत. योगवासिष्ठाच्या मानानें लहान असलेल्या गीतेवरील आपली टीका त्यांनीं प्रथम लिहिली असावी. म्हणजेच श. १५४८ ते १५८१ या कालखंडांत केव्हांतरी प्रस्तुत टीकेचें लेखन झालें असावें. हें अनुमान आहे असें वर म्हटलेंच. परंतु श. १५८१ च्या पुढें या टीकेचा काळ जात नाहीं ही गोष्ट स्पष्ट आहे. आज ना उद्यां स्वामींच्या टीका-लेखनाचा काल निश्चित करतां येईल.

हरिदास शांतानंद व चिन्मयदत्त यांच्या टीकांचें लेखन केव्हां झालें तेंहि येथें पाहिलें पाहिजे. गुरुपरंपरेच्या व्यतिरिक्त या कवीच्या कालसंबंधीं किंवा चरित्रासंबंधीं कांहींच माहिती या पोथींत आढळत नाहीं;[६] असें चिन्मयदत्तासंबंधीं डॉ. परांजप्यांनीं म्हटलें आहे. चिन्मयदत्ताच्या काळासंबंधीं अधिक संशोधन होणें जरूरीचें आहे.

हरिदासशांतानंदानें आपली टीका 'शके १६१० वैशाख शुद्ध ७ गुरुवार' रोजीं संपविण्याचें सांगितलें आहे.[७] "ही टीका हरिहराचार्यांच्या लघुयोगवासिष्ठावरील योगेश्वर यांच्या स्वात्मानुभव नामक टीकेच्या आधारानें शक १६१० वैशाख शुद्ध ७ गुरुवारीं संपविली आहे;"[८] असें म्हणून या रचना—

---

३. योगवासिष्ठ आणि संतवाङ्मय, पृ. ३५५.
४. माधवस्वामीकृत योगवासिष्ठ, भाग १, प्रस्तावना, पृ. ३.
५. नवभारत, जुलै १९५९.
६. योगवासिष्ठ आणि संतवाङ्मय पृ. ११९.
७. वैशाख शुद्ध सप्तमी । भृगुवासर पूर्व यामीं ।
संवत्सोळा शत दशमी । ब्रह्मत्व ब्रह्मी प्रतिष्ठा ॥
८. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचें योगवासिष्ठ, प्रस्तावना पृ. १६

कालास श्री. गो. का. चांदोरकरांनीं आपली मान्यता दिली आहे. परंतु हा काल डॉ. तुळपुळ्यांना 'थोडा घोटाळ्यांत टाकणारा' वाटतो. "ग्रंथाचा रचनाकाल 'संवतु सोळा शत दशमीं' असा कवि देतो; तो थोडा घोंटाळ्यांत टाकणारा आहे. कारण हा हरिदास ज्योतिपंतदादा महाभागवतांचा समकालीन आहे याबद्दल मतभेद नाहीं"; [९] असें डॉ. तुळपुळे म्हणतात.

हरिदासशांतानंदाच्या काळासंबंधीं येथें अधिक चर्चा करावयाचें कारण नाहीं. डॉ. तुळपुळ्यांना तो श. १६१० नंतरच्या काळांतील वाटतो. भाव्यांनीं त्याच्या ग्रंथरचनेचा शक असलेली वेगळीच ओवी दिलेली असून तिच्यांत १६१० हाच शक दिलेला असला तरी 'वैशाख शुद्ध १० भृगुवासर' असा वेगळाच दिवस दिलेला आहे. [१०]

कालोल्लेख सदोष आहे. कारण श. १६१० मध्यें वैशाख शु. ७ स गुरुवार येत नाहीं. तर शनिवार येतो. आणि शु. १० ला सोमवार येतो. [११] परंतु यामुळें शकाबद्दल शंका घेण्याचें कारण नाहीं. कारण हरिदासानें शकाचा उल्लेख निःसंदिग्धपणें केला आहे.

चिन्मयदत्ताच्या भाषेवरून त्याची टीका श. १५८१ पूर्वीची ठरेल असें वाटत नाहीं; त्यामुळें रंगबोधस्वामींच्या टीकेस पहिली लघुयोगवासिष्ठटीका' मानण्याचा मोह झाला तरी निदान हरिदास शांतानंदाच्या टीकेपूर्वीं रंगबोधस्वामींनीं आपली टीका लिहिली असें मानण्यास प्रत्यवाय नाहीं. उपलब्ध 'लघुयोगवासिष्ठटीकां'त स्वामींची टीका जुनी ठरते. हें या टीकेचें महत्त्व विसरून चालणार नाहीं

'शांबरिकोपाख्याना'चें स्वरूप

'बृहद्योगवासिष्ठां'त [१२] उत्पत्तिप्रकरणांमधील सर्ग १०४ ते १०९ म्हणजे ६ सर्गांत 'शांबरिकोपाख्यान' आलेलें आहे. तेथें 'शांबरिकोपाख्यान' हें नांव दिलेलें नसून या आख्यानाला 'इन्द्रजालोपाख्यान' असें म्हटलें आहे. मूळ कथेच्या विस्ताराची कल्पना पुढील कोष्ठकावरून येईल :-

सर्ग	सर्ग-नाम	श्लोक संख्या
१०४	इन्द्रजालोपाख्याने नृपव्यामोहः	४९
१०५	,, राजावबोधः	२८
१०६	,, चाण्डालीविवाहवर्णनम्	७२
१०७	,, आपद्वर्णनम्	४८
१०८	,, अकाण्डवर्णनम्	३०
१०९	,, चण्डालत्वापगमवर्णनम्	३१

अेकूण २५८ श्लोकांचा हा मूळ कथाभाग आहे. हीच कथा 'शाम्बरिकोपाख्यान' या नांवानें 'लघुयोगवासिष्ठा'च्या ८ व्या सर्गांत फक्त ९० श्लोकांत दिलेली आहे. याच संक्षिप्त कथेच्या आधारें रंगबोध स्वामींनीं 'शांबरिकोपाख्यान' लिहिलें आहे : खरें म्हणजे पुढें बसलेल्या श्रोत्यांना 'सांगितलें' आहे.

कथेची रूपरेषा अशीः- पूर्वी उत्तरापांडव नांवाच्या देशांत हरिश्चंद्रकुलोत्पन्न असा लवण राजा राज्य करीत होता. त्याच्या यशोपुष्पांतील परागांमुळें पर्वतशिखरें शुभ्र झालीं होतीं. त्याला कुटिलपणा माहीत नव्हता. उद्दामपणा तर त्यानें पाहिलाहि नव्हता. असा तो लवण राजा अेकदां सभास्थानीं सिंहासनावर बसला असतां अेक अैंद्रजालिक [गारुडी] तेथें आला व राजाला अभिवादन करून म्हणाला : "महाराज मी अेक जादूचा खेळ करून दाखवितों तो आपण पहावा."

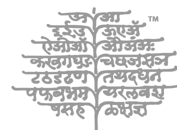
अैंद्रजालिकानें आपल्या हातांतील मोरपिसांची कुंचली हवेंत फिरवितांच तेथें एक अश्वपालक एका देखण्या घोड्यासह आला. राजा त्या घोड्याकडे पाहतां पाहतांच दोन मुहूर्तें ध्यानासक्त झाला. नंतर भानावर आलेल्या राजानें सभासदांनीं विचारल्यावर घडलेला वृत्तांत सांगितला. तो असा :- राजा त्या घोड्यावरून एका वनांत गेला. तेथें खूप फिरून थकल्यावर एका जांभळीच्या फांदीला तो लोंबकळून राहिला. त्याच्या खालून घोडा निसटून, गेला. तेथें अन्नापाण्यावाचून, थंडींत कुडकुडत त्याला रात्र काढावी लागली. दुसऱ्या दिवशीं सकाळीं आपल्या पित्याचें जेवण नेत असलेली एक चांडाळ कैन्यका त्याला दिसली. त्यानें तिच्याकडे

९. माधवस्वामीकृत योगवासिष्ठ प्रस्तावना, पृ. २३

१०. महाराष्ट्र सारस्वत, पृ. ६९६

११. An Indian Ephemeris, by L. D. S. Pillai, Vol. VI, p. 178

१२. योगवासिष्ठ, सं. वा. ल. पणशीकर, निर्णयसागर, स. १९११





अन्नाची याचना केली. परंतु तिनें राजास पति होण्याची अट घातली. राजानें कबुली दिली. ती त्याला घरीं घेऊन आली. नंतर त्यांचा विवाह झाला. राजानें चांडाळांच्या सहवासांत बराच काळ घालविला. त्याला चार अपत्येंहि झालीं.

परंतु पुढें अनावृष्टि व दुर्भिक्ष्य यांच्यामुळें त्या चांडाळांची दुर्दशा झाली. बायकोमुलांसह लवण राजा घराबाहेर पडला. अत्यंत लाडक्या अशा लहान मुलाची भुकेमुळें झालेली अवस्था पाहून राजानें अग्निप्रवेशासाठीं चिता रचली. तिच्यांत तो उडी टाकणार इतक्यांत तो देहभानावर आला.

राजानें हा वृत्तांत सांगितला व तो बोलावयाचें थांबला. एवढ्यांत तो शांबरिक (गारुडी) गुप्त झाला. सभासद म्हणाले; "महाराज, हा द्रव्याची इच्छा असणारा गारुडी नव्हे. संसारस्थितीचा बोध करणारी ही दैवी मायाशक्ति असावी. संसार हा मनोविवर्त आहे हेंच यावरून स्पष्ट होतें."

स्वामींची टीका-पद्धति

रंगबोधस्वामी प्रथम संस्कृत श्लोक देतात आणि त्यांतील पदाचें स्पष्टीकरण करून श्लोकार्थ सांगतात. आपल्या 'रंगबोधिनी'ला यांनीं 'पदच्छेदटीका' म्हटलें होतें. प्रस्तुत टीकाहि 'पदच्छेदटीका'च होय. परंतु 'रंगबोधिनी'मध्यें पदच्छेदासाठीं स्वामींनीं गद्याचा आश्रय घेतला होता : येथें त्यांनीं तसें केलेलें नाहीं. सर्वत्र ओवीचाच वापर त्यांनीं केलेला आहे.

यद्यशः कुसुमोत्तंसपाण्डुरस्कन्धमण्डलाः ।
सर्वे शैला विराजन्ते हारा प्रोद्धूलिता इव ॥ ३-८-९

या श्लोकावरील टीका पाहाः—

उत्तरा[१३] शब्दें घननिळा ।
सेखर[१४] असे बोलिला ।
मस्तकिं खोविला ।
पुस्पसेला सोभार्थ तों ॥ ९५ ॥
तुरा मा ऐसे प्राकृति ।
ज्यास कांहि म्हणती ।
जो सीरि खोविति ।
तो रघुपति सेखरा ॥ ९६ ॥
जा लवनाचें यश ।
तंलक्षण जें कुशमोतौस ।[१५]
तेहि करून अशेशे ।
बहुंवस श्री रामा ॥ ९७ ॥
पांडुर म्हणिजे ढवळ ।
आहे स्कंदमंडळ ।
ज्याचें का सर्वकाळ ।
ऐसे सैल[१६] सर्व ते ॥ ९८ ॥
कुशमोतंशेकरून ।
जे परागाचें पतन ।
त्या पतनापासून ।
स्कंदमंडळें आपण शूभ[१७] होतिं ॥ ९९ ॥
ऐसे प्रसीद्ध आहे ।
या लोकामाजि पाहे ।
ऐसे प्रकारिचें पर्वत हे ।
कैसे स्वयें सोभति ॥ १०० ॥
प्रोधुली तया बोले ।
आत्यंत विमल केलें ।
जाणों हारच काय चांगलें ।
ऐसे सोभले पर्वत ॥ १०१ ॥
ज्याच्या किर्तिने ।
दिगंतरच अनुदिने ।
व्यापिलें सर्वगुणे ।
ऐसा जाणणे तात्पर्यार्थ ॥ १०२ ॥

रंगबोध स्वामींची ही टीका-पद्धति संस्कृत 'व्याख्ये'-च्या जातीची आहे. 'योगवासिष्ठा' वरील संस्कृत टीका अथवा व्याख्या स्वामींच्या हाताशीं असाव्यात : त्यांचा त्यांनीं गाढ अभ्यास केला असावा असें वाटतें. (महीधराच्या टीकेचें हस्तलिखित मला स्वामींच्या संग्रहांत आढळलें हीहि गोष्ट येथें नमूद करण्यासारखी आहे).

---

१३. लेखनप्रमाद– 'उत्तंस' हवें.
१४ शेखर.
१५. कुसुमोत्तंस.
१६. शैल.
१७. 'शुभ्र' हवें.

अनुक्रमणिका

'वासिष्ठचद्रिंकाव्याख्ये'मधील उपरिनिर्दिष्ट श्लोकावरील टीका अशी आहे :[१८] "उत्तंसः शेखरः । यथाहुः क्षीरस्वामिनः- 'शेते शिरसि शेखरः । उत्तंसोऽपी' ति । यस्य लवणस्य यशांस्येव कुसुमोत्तंसास्तैः पाण्डुराणि शुभ्राणि स्कन्धमण्डलानि येषां ते यद्यशःकुसुमोत्तंसपाण्डुरस्कन्धमण्डलाः । प्रसिद्धं हि लोके कुसुमोत्तंसैः परागपतनात्स्कन्धमण्डलानि पाण्डुराणि भवन्तीति । प्रोद्धूलिता विमलीकृताः । दिगन्तव्याप्तकीर्तिरिति तात्पर्यार्थः ॥ ९ ॥"

स्वामींचें लक्ष भावार्थापेक्षां यथार्थाकडे अधिक असल्यानें प्रत्येक शब्दाचें स्पष्टीकरण झालें पाहिजे असें त्यांना वाटतें. असें केल्याशिवाय त्यांचें स्वतःचेंच समाधान होत नाहीं असें दिसतें.

स्पष्टीकरणासाठीं विस्तार

स्वामी जरूर तेथें स्पष्टीकरणासाठीं विस्तारहि करतात. 'शांबरिकोपाख्यानां'त अशींहि कांहीं स्थळें आहेत. उदाहरणार्थ,

अनेनातिविलोलेन दूरे नीतोऽस्मि वाजिना ।
भोगाभ्यासजडेनाशो मुग्धः स्वमनसा यथा ॥
—३–८–३०

या श्लोकावर स्वामींनीं विस्तृत टीका केली आहे; [ओव्या ३११ ते ३६६]. 'भोगाभ्यासजड' व 'मुग्ध' या पदांचें स्पष्टीकरण करतांना, स्वामी अशा विषयी माणसांचें चित्र आपल्या डोळ्यांपुढें वर्णन करतातः—

विशयसूख टाकुन ।
वैराग्य आचरोन ।
साधावें अन्य कोण ।
सूखगहन मुखिं पैं ॥ ३३१ ॥
विषयसूखाला तत्वता ।
जोडा त्रिभूवनिं धुंडितां ।
न दिसे द्दष्टि पडतां ।
मुर्खी त्यागता कां केलि ॥ ३३२ ॥
वौसिकसूखसागर ।
हाच पुरुशार्थ थोर ।
मातेच्या उदरिं तोचि नर ।
तो अपार विषय भोगी ॥ ३३३ ॥
जेणे विचित्र विषयसूख ।
भोगीलें शूकचंदनादिक ।
नुतना युवति अनेक ।
तोचि लोक धन्य पैं ॥ ३३४ ॥
वेचो अपार द्रव्यासी ।
लागे तितुकि अमुपेंसी ।
परि भोगु युवतेसी ।
येणे आह्मासी मान्यता ॥ ३३५ ॥
रात्रि आणिक दीवस ।
सेजे होउन युवतिस ।
जावों नेदि कडेस ।
जित्राहुन विशेष मानुनि ॥ ३३६ ॥
ते जरि महिस चाले ।
आंग बोडविति खालें ।
प्राणे विते वेचलें ।
तिचेनि बोलेंकरुनि ॥ ३३७ ॥

अशा स्पष्टीकरणांत ते 'गीते'सारख्या ग्रंथाचाहि आधार घेतात. विषयी माणसांचें वर्णन केल्यावर 'जड' या पदाचा अर्थ सांगतांना ते लिहितात :—

स्त्रीसंगेकरून ।
काम चढे प्रबळोन ।
तेथ होता प्रतिकुळपण ।
खवळोन क्रोध य ॥ ३४२ ॥
क्रोध यतां अपार ।
नाटवेच आपपर ।
मग मोह होय अपार ।
न कळे विचार कांहिंचि ॥ ३४३ ॥
मिं करतो यथ काय ।
हे स्मरणच उडोन जाय ।
मग बूद्धि भ्रौंश होय ।
जड होय तैंच तो ॥ ३४४ ॥

या ओव्यांना पुढील श्लोकांचा आधार आहे :-

ध्यायतो विषयान्पुंसः संगस्तेषूपजायते ।
संगात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥
क्रोधाद्भवति संमोहः संमोहात्स्मृतिविभ्रमः ।

१८. लघुयोगवासिष्ठ, पृ. २३५

[19]स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति ॥

स्वामींनीं केलेल्या विस्ताराच्या मुळाशीं कल्पना-शक्ति व निरीक्षणशक्ति आढळते. मुळांत चांडाल-कन्यका राजाला म्हणते,

"राजन्याचनमात्रेण मत्रो नाप्नोषि भोजनम्"
३-८-४८ ॥

परंतु, स्वामी तिच्याकडून वेगळाच युक्तिवाद वद-वितातः—

तुं उत्तम भूपाळ ।
आह्मि आधम चांडाळ ।
आमचा स्पर्शहि केवळ ।
असे विटाळ तुह्मासी । ५४९ ॥
आमचे होता दरशन ।
तूह्मा सचस्नान ।
मां आमचे हातिचे अन ।
तुह्मा स्वीकरण नव्हेची ॥ ५५० ॥

—स्वामींच्या काळांतील अस्पृश्यतेचेंच प्रतिबिंब या ओव्यांत पडलें आहे.

चांडाळ आपल्याला कधीं एकदां मुलगी देतो असें लवण राजाला झाल्याचें मुळांत नाहीं. आणि हा माणूस आपल्या घरांत राबतो आहे तेव्हां त्याला मुलगी द्यावी असा विचार चांडाळाच्या मनांत आल्याचेंहि मुळांत नाहीं. परंतु,

आजि उदियां ।
देईल तनया ।
मज लग्न करूनीया ।
देईल म्हणूनीयां गुंतलों ॥ ६८३ ॥

—आणि,

म्हणति हा प्राणि ।
कष्टतो आमचा सदनिं ।
यास कन्यादेउनि ।
ज्यामात करूनि ठेवावा ॥ ६८५ ॥

या ओव्या तत्कालीन व्यवहाराचा स्पर्श झालेल्या आहेत.

७० व्या श्लोकांतील 'कलत्र चिंताहतया' या पदावर स्वामींनीं ९ ओव्यांची टीका केलेली असून त्यांत गृहस्थाच्या चिंतांचें करुणरम्य चित्र रेखाटलें आहे:—

त्या स्त्रिपुत्रांस ।
पाहिजे खावयास ।
लेवया नेसावयास ।
उत्तमाउश बहुत पैं ॥ ७४५ ॥
किरू तें मेळवावें ।
जोडावया जावें ।
द्रव्याढ्या सेवावें ।
अर्जावें तयासी ॥ ७४६ ॥
आतां कोण मिळेल ।
द्रव्याढ्य आणि दयाळ ।
तेणे द्रव्य मिळेल ।
हे न करितां चालेल संसार कसा ॥ ७४७ ॥
कैसा द्रव्याच्या कोडि ।
मिळतिल फाडोवाडि ।
काय खातिल हे बापुडिं ।
कोण्या परवडि वांचतिल हें ॥ ७४८ ॥
कन्या जालि उपवर ।
ईस पाहिजे वर ।
बरवें पाहिजे वर ।
द्रव्य अपार जोडे तें [सें ?] ॥ ७४९ ॥
तैसेंच कुमारांचें येथ ।
वीव्हावोत्साह अद्भूत ।
करावया निमित्त ।
द्रव्य बहुत पाहिजे ॥ ७५० ॥
लग्नार्थ [?] संपादावा ।
पुढें संसारहि चालावा ।
ईतुका रुका मेळवावा ।
हे माहादेवा कैसे करिसी ॥ ७५१ ॥
पुढें काळवेळ कठिण ।
ग्रंथिसहि असावें धन ।
तें काळेंकरून ।
आपणालागुन ये कामा ॥ ७५२ ॥
आपत्कालि रुका ।
कोण देईल फुका ।
आतांच सकळिका ।
सविवेका सांचावे ॥ ७५३ ॥

---

१९. श्रीमद्भगवद्गीता, अ. २ श्लो. ६२-६३.

८३ व्या श्लोकावरील टीकेंत उपाशी मुलाच्या बापाचें हृद्गत व्यक्त झालें आहे. स्वामींच्या सहृदयतेचा व अथांग सहानुभूतीचा साक्षात्कार या ओव्यांत होत आहे असें वाटतें :–

या दुर्भिक्षाखालें ।
खाण्या कांहि न मिळे ।
हे बालासी नकळे ।
भूमि लोळे आक्रंदत ॥ ८३० ॥
आतां कैसें समजाउं ।
यास मि काय देउं ।
यास देखोन मज बहु ।
दुःखे जाउं पाहे प्राण ॥ ८३१ ॥
आमचे करंट कपाळ ।
आम्ही दरिद्रि केवळ ।
आमच्या पोटि हें बाळ ।
कां शशीळ[२०] जन्मलें ॥ ८३२ ॥
बाळे ज मागति ।
त्यासी कां न होति ।
आमचा पोटि श्रीपति ।
कां जन्मति बाळके ॥ ८३३ ॥
... दरिद्रपणाचे जीणें ।
त्यापरिस बरें मरणे ।
हें कोणे देखणे ।
अक्रंदणें लेकराचें ॥ ८३७ ॥

टीकेची भाषा

रंगबोधांच्या या ‘लघुयोगवासिष्ठटीके’चा भाषादृष्ट्या विचार करतांना लक्षांत येणाऱ्या कांहीं गोष्टींचा केवळ निर्देश करतों. विस्तृत विवेचन करणें आवश्यक असलें तरी तें येथें शक्य नाहीं.

व्याकरणदृष्ट्या कांहीं रूपांचा विचार करतांना पुढील गोष्टी टिपण्यासारख्या वाटल्याः—

(१) क्रियापदें : होवें, होवा, पावीनलें, परियस, जाणिजस, बाधिजेतसे, नेईजेतसे, बोलिजति, किजेत, म्हणिजेतसे, बोलिजैल, देखिजेत, नेदितसे, (न) व्हाये विचारिजे.

(२) विभक्तिरूपें : आपला सभेलागुन; कैसा प्रकारिचा; लवणरायाचा चित्तिं; आपला नयनेकरुनि.

(३) भाववाचकनामें :– आश्चिर्यता, तूझेत्व, ईर्यत्तापण, लेलुतता, श्लाघ्यपण, हाहाकारता.

स्वरप्रक्रिया व व्यंजनप्रक्रिया यांचा विचार करतांना पुढील गोष्टी ध्यानांत येतातः—

अ > आ : आवघे, आघट, आर्थ, आवधारिं, आवतरोन, माहांत, आत्यंत, आवलिळा, आथवा, साहा, आकस्मात, आश्वातें, आगा, आवबोधन, आंग, आरण्यातें, डाहाळी.

आ > अ : अशंका, अख्यान, पवे.

ए > ‘य’ : यकवार, येक.

ओ > ‘व’ : वोदन, वोडवलें.

थ > त : सभास्तान.

ठ > ट : टेला, टाईं, टेवा, कोट्न, पाटविलें, टेवों, मोटि, जरट, उटोनि, आटवा, उटाउटि, वासिष्ट.

ढ > ड : पुडे, पुडति, वोडवलें, पडियंता.

श > स : देस, सेखर, सेला, सीरि, सैल, सोभति, सील, सावकासें, सीखर, अहर्नेसि, सेजे, जीवेस्वराच्या, परमेस्वराचि, सेत, सीदोरि, सेवटि, ते जोरासी, सोचिसि.

स > श : शोलिव, ध्यानाशक्त, शूख, श्रमनें, शूरम्य, श्नान, वशीष्ट, शुचितिं.

श > ष : विषद, विषाळ, षोधुनि.

ष > श : पुरुश, निशेशे, अशेशे, शट्पद, मेशोन्मेश, पूरुशार्थ, विशयालागी, प्रकर्शेकरून, तृशा, वरशत.

ष > स : पुस्प, गोस्पद, रुसेश्वर, दुस्कृति, मिसे.

स > ष : मांष.

पुष्कळ ठिकाणीं द्वित्ताचा अभाव असल्यानें पिछिका, परिछिन, पृछा, तुछे, वितपन, प्रसंनपण, अन, दताचित, बूधि, प्रबुध अशी रूपें आढळतात. आईद्रजालिक, परियाकुल, अहलाद अशीं कांहीं स्वरभक्तींचीं उदाहर-

२०. सुशील.





णेंहि मिळतात. शब्दसंग्रहामध्यें, अनारिसें, विंदाण, वेघावें, कहि, मा, तां.!, बहुसाल, पडियंता, गुंति, असे कांहीं जुने शब्द सांपडतात. लोंबकळणें या अर्थी वळकंबणें, वोळकंबणें हीं क्रियापदें स्वामी वापरतात.

समारोप

रंगबोधस्वामींच्या 'लघुयोगवासिष्ठटीके'चें थोडक्यांत असें आहे. तत्त्वज्ञान व काव्य यांचें मनोज्ञ मिश्रण मुळांतल्याप्रमाणें टीकेंतहि आहे. या दोन अंगांचें अधिक विवेचन पुढें मागें करतां येईल. खरें म्हणजे केलेलें सर्वच विवेचन परिचयात्मक (introductory) आहे. प्रस्तुत टीकेचा अधिक तपशीलवार अभ्यास तिचें प्रकाशन करतांना मांडण्याची उमेद आहे. रंगबोधस्वामींच्या चरित्राविषयीं[२१] व गुरुपरंपरेविषयीं[२२] मी पूर्वी लिहिलें असल्यानें या लेखांत त्या गोष्टींची चर्चा केलेली नाहीं.

विद्वानांचें एकमत– कधीं झालें आहे काय ?

" व्याकरणासारख्या विषयावर विद्वानांमध्यें मतभेद आणि चर्चा या नेहमीच चालूं असतात आणि पुढेंहि चालूं राहतील. द्वैत आणि अद्वैत यांची देखील चर्चा आज शेकडो वर्षें चालूं आहे. आणि या चर्चा मोठमोठ्या दिग्गज विद्वानांनीं चालविल्या आहेत. त्याचप्रमाणें शिष्ट–अशिष्ट, श्लील–अश्लील अशा औचित्य विचारचर्चाहि साहित्य पंडित पूर्वी करीत होते, आजहि करीत आहेत आणि पुढेहि करीत राहतील. विद्वानांचें तें एक मुख्य लक्षण आहे. अशा चर्चांनी विद्वत्ता नेहमी जिवंत राहते. कधीं कधीं गुणदोष–दर्शनाने विचाराला सूक्ष्मता येते. आणि पूर्व मतांचा त्याग करून त्यामध्यें अंशतः परिवर्तन करण्यासहि पुष्कळ विद्वान सिद्ध होतात. असा हा विद्या–विचार–प्रवाह सतत वाहता राहणें हें केव्हांहि इष्टच समजलें पाहिजे.

परंतु जेव्हां शुद्ध-लेखनासाठीं विषय नियमित करून शासनांना अंमलांत आणावे लागतात, त्या वेळेला सारासार विचार करून विद्वान-मंडळांतील अनुकूलतेचा झोक पाहून शासनाने असे निर्णय करावयाचे असतात. कारण यच्चयावत् सर्व विद्वानांचें सर्व बाबतींत एकमत होण्यासाठीं थांबण्याचें ठरविल्यास तशी सुसंधी कधीहि लाभणार नाहीं. "

--म. म. द. वा. पोतदार
(मराठी साहित्य महामंडळाचे अध्यक्ष)

---

२१. देशिकचरित्र, नवभारत, सप्टेंबर १९५८

२२. मुकुंदराजांची परंपरा, महाराष्ट्र साहित्यपत्रिका, ऑक्टो-नोव्हें-डिसें. १९५८

प्रा. म. दा. साठे

‘ पाणिनीचें व्याकरण आणि त्यावरील कवित्व ’

पाणिनीनें ‘ अष्टाध्यायी ’ किंवा ‘ अष्टक ’ नांवाचें संस्कृत व्याकरण अडीच हजार वर्षांपूर्वी रचिलें. तें व्याकरण सूत्रमय असून अशीं सूत्रें जवळ-जवळ चार हजार आहेत. तीं जरी मूळ व्याकरण-दृष्टया रचिलीं गेलीं असलीं तरी कवींनीं त्यांचा आपल्या सोयीसाठीं दुसराच अर्थ लावून त्याचा काव्यांत उपयोग केलेला आढळतो. अनुभवहि असाच आहे. मनुष्य एखादें वाक्य सहजच बोलतो. त्याचा वाच्यार्थच घ्यावयाचा असतो परंतु त्यांच्यातून दुसराच ध्वनि किंवा व्यंग्यार्थ काढून कवि काव्य करतो व तद्द्वारा रसनिष्पत्ति करतो.

अशीं कांहीं सूत्रें व त्यांचा वाच्यार्थ देऊन कवि मात्र त्याचा उपयोग अन्य तऱ्हेनें कसा करतो हें येथें दाखवावयाचें आहे. पूर्वीचे कवी फार अश्लील काव्य रचीत असत. त्यांत स्तन, नितंब, जघन, ऊरू हे शब्द यावयाचेच असा जणूंकाय संकेतच असे असा अर्वाचीन साहित्यिकांचा त्यांच्यावर आरोप आहे. खालील काव्यांत तसा दोष नसेलच असें म्हणवत नाहीं. पण तसे श्लोक शक्यतितके वगळले आहेत.

(१) पाणिनीचें एक सूत्र ‘ विप्रतिषेधे परं कार्यम् ’ १।४।२ असें आहे. याचा मूळ अर्थ असा कीं ‘ एखादें रूप साधतांना दोन तुल्यबल सूत्रांची प्राप्ति आली तर ‘ पर ’ म्हणजे क्रमानें जें पुढें असेल तें बलवान् असतें व तें लागू पडतें. ’

आतां कवि म्हणतो—

‘ निजपतिराद्यः प्रणयी हरिर्द्वितीयः करोमि किं गोपि।
शृणु सखि पाणिनिसूत्रं ‘ विप्रतिषेधे परं कार्यम् ’॥

एक गोपस्त्री दुसऱ्या गोपसखीला विचारते कीं ‘ माझा पति हा विवाहापासून प्रणयी आहे पण आतां हा कृष्ण प्रेम करूं लागला आहे तर मी काय करूं ? त्यावर तिची सखी मिस्किलपणें तिला सांगते कीं पाणिनीचें ‘ विप्रतिषेधे परं कार्यम् ’ हें सूत्र आठीव. (व त्याप्रमाणें कर). अशाच अर्थाचे आणखी दोन श्लोक आहेत, ते असे—

‘ समुपागतवति नाथे गेहे कृष्णे करोमि किं त्वद्य ।
स्मर सखि पाणिनिसूत्रं ‘ विप्रतिषेधे परं कार्यम् ’॥

किंवा—

‘ निजपतिराद्यः प्रणयी तदनु च हरिः किं करोतु सा राधा ।
शृणु सखि पाणिनिसूत्रं ‘ विप्रतिषेधे परं कार्यम् ’॥

राधेचा पति प्रथमपासून तिच्यावर प्रेम करीत असतां मागाहून हरि (कृष्ण) आला तर राधेनें काय करावें ? हे सखि, अशा वेळीं पाणिनीचें ‘ विप्रतिषेधे परं कार्यम् ’ या सूत्राचें स्मरण कर. व्यंग्यार्थ असा कीं कृष्णावर प्रेम कर.

(२) अनेक सूत्रें मिळून कवीनें त्या सर्वांचा अर्थ लक्षांत घेऊन एक श्लोक रचला. तीं सूत्रें येणेप्रमाणें:— १. ‘पक्षिमत्स्यमृगान् हन्ति’ ४।४।३५ या सूत्राचा मूळ अर्थ असा कीं पक्षी, मत्स्य आणि मृग किंवा यांचे पर्यायवाचक शब्द त्याहून ‘ ठार मारतो ’ या अर्थी ठक् (इक) प्रत्यय होतो. उदा. पक्ष्यांना मारणारा तो पाक्षिक; त्याच-प्रमाणें मायूरिक (मयूरांना मारणारा), मात्स्यिक, हारिणिक, मार्गिक (मृगांना मारणारा) वगैरे. २. ‘ परिपन्थं च तिष्ठति ’ ४।४।३६ ‘ परिपथिन् ’ शब्दाहून उभा राहणें किंवा ठार मारणें या अर्थी

इक प्रत्यय लागतो. उदा. वाट आडवून उभा राहतो किंवा ठार मारतो तो ' पारिपन्थिक ' म्हणजे चोर; ३. ' व्रातेन जीवति ' ५।२।२१ अर्थः– ' व्रात ' म्हणजे शरीरायास म्हणजे शरीरकष्ट करून (बुद्धि-वैभवानें नव्हे) जो उपजीविका करतो या अर्थी ' व्रात ' शब्दाहून ख (ईन) प्रत्यय होतो. ' व्रातीन ' म्हणजे ' शरीरकष्ट करून उपजीविका करणारा मनुष्य ' ४. ' पूर्ववत् सनः । ' १।३।६२ याचा अर्थ असा कीं धातूहून इच्छार्थी सन् प्रत्यय झाल्यानंतर धातूचें मूळ पद (परस्मैपद किंवा आत्मनेपद) कायम राहतें. ५. ' अधुना '। ५।३।१७ याचा मूळ अर्थ– सप्तम्यन्त ' इदम् ' शब्दाहून कालवाचक ' अधुना ' प्रत्यय होतो. मूळ शब्दाचा लोप होऊन प्रत्ययच शिल्लक राहतो व त्याचा अर्थ ' या वेळीं ' असा होतो. ६. ' न वशः ' । ६।१।२० याचा अर्थ असा कीं वश् धातूचें यङन्ताचें रूप करावयाचें झाल्यास संप्रसारण होत नाहीं व ' वावश्यते ' असें रूप होतें.

आतां हीं सहाहि सूत्रें एकाच श्लोकांत गोंवून कवीनें श्लोक रचिला तो असा–

[1]पक्षिमत्स्यमृगान्हन्ति [2]परिपंथं च तिष्ठति ।
[3]व्रातेन जीवत्यधुना[4] न वशः[5] पूर्ववत् सनः[6] ॥

श्लोकाचा अर्थ– एक मनुष्य एका मुलाच्या पित्याला त्याच्या मुलाबद्दल चौकशी करतो कीं तो कसा वागतो, उपजीविका कशी करतो, आज्ञा धारक आहे कीं नाहीं वगैरे. मुलाचा बाप वैया-करण असल्यानें तो पाणिनीच्या सूत्रांतच त्याचें उत्तर देतो ! अर्थात् असें करतांना सूत्रांचा वर मूळ दिलेला वाच्यार्थ घ्यावयाचा नसतो. बाप म्हणतो, ' माझा मुलगा पक्षी, मासे व मृग ठार मारतो, लोकांना वाटेंत अडवून त्यांना लुबाडतो. बुद्धिवैभव नसल्यानें शरीरकष्ट करून उपजीविका करतो आणि त्यामुळें तो आमची आतां पूर्वीप्रमाणें आज्ञा पाळीत नाहीं व आम्हालां वश नाहीं !

(३) एक मनुष्य तीन प्रश्न विचारतो व त्या सर्वांचें उत्तर त्याला पाणिनीच्या एका सूत्रांत पाहिजे असतें. ते प्रश्न असेः– १. सर्व प्राणिमात्राला क्षयाप्रत कोण नेतो ? २. विष्णूनें कोणाचा भार उचलला ? ३. नीच मनुष्य केव्हां गर्विष्ठ होतो ? हे तीन प्रश्न खाली दिलेल्या श्लोकांत असून उत्तरहि त्यांतच विचारलें आहे–

' को नयति जगदशेषं क्षय, मथ बिभरांबभूव कं विष्णुः ।
नीचः कुत्र सगर्वः, पाणिनिसूत्रं च कीदृक्षम् ॥ '

वरील तीन प्रश्नांना उत्तर देणारें पाणिनीचें सूत्र कशा प्रकारचें आहे असें आव्हान चवथ्या चरणांत आहे.

वैयाकरण त्याला पाणिनीचें ' यमो गन्धने ' १।२।१५ हें सूत्र सांगतो. मूळ अर्थः– ' यम् ' धातूचा ' गंधन ' म्हणजे ' हिंसा ' किंवा ' परदोषा-विष्करण ' असा अर्थ असेल तेव्हां त्याच्यापुढील सिच् प्रत्यय कित् होतो.

आतां आमचा वैयाकरण वरील तीन प्रश्नांचीं तीन उत्तरें देण्यासाठीं सूत्राचीं तीन पदें पाडतो तीं अशीं:– ' यमः ' ' अगम् ' आणि ' धने. '

प्रश्नः– सर्व प्राणिमात्रांना क्षयाप्रत कोण नेतो ?
उत्तर– ' यम '
प्रश्नः– विष्णूनें कोणाचा भार सहन केला ?
उत्तर– ' अग ' म्हणजे पर्वत (गोवर्धन).
प्रश्नः– नीच मनुष्य कशामुळें गर्विष्ठ होतो ?
उत्तर– ' धने ' (धनाचे ठिकाणीं).

(४) याच प्रकारचा दुसरा एक श्लोक आहे व त्याचें उत्तर चांद्रव्याकरणांतील सूत्र आहे. तो श्लोक असाः–

किं ' स्याद्विशेष्यनिघ्नं ' का संख्या वदनपरिपूर्णा ।
नीचः केन सगर्वः सूत्रं चन्द्रस्य कीदृक्षम् ॥

कवि विचारतो, ' विशेष्यनिघ्न काय असतें ? ' म्हणजे विशेष्याप्रमाणें कोणाचें रूप बदलतें ? ' परिपूर्ण

अनुक्रमणिका





संख्या कोणती ' तें सांगा व तिसरा प्रश्न असा कीं ' नीच मनुष्य कशानें गर्विष्ठ होतो ? '

याचें उत्तर ' चांद्र ' व्याकरणांतील ' विशेषण-मेकार्थेन च ' २.२.१८ या सूत्रानें मिळतें. विशेष्यनिम्न ' विशेषण ' असतें, ' एक ' ही संख्या परिपूर्ण आहे व नीच मनुष्य ' अर्थानें ' (अर्थेन) गर्विष्ठ होतो.

(५) संस्कृत व्याकरणांत आदेश, आगम, लोप व प्रत्यय अशा प्रक्रिया शब्दसिद्धि करतांना कराव्या लागतात. त्यांचें स्वरूप सांगणारा खालील श्लोक आहे.

स्थाने शत्रुवदादेशा भाले पुण्ड्रवदागमाः ।
दन्तानामिव लोपः स्याच्छत्रवत् प्रत्ययाः परे ॥

आदेश शत्रूप्रमाणें असतात; म्हणजे ते ज्याला सांगितलेले असतात त्यांचें पूर्ण उच्चाटन करून त्यांच्या जागीं जाऊन बसतात; तर आगम भाल-प्रदेशावरील भस्माप्रमाणें असतात म्हणजे ते ज्याला लागतात त्याला चिकटतात व त्यांचाच एक भाग बनतात. दात पडल्यानंतर जसे अदृश्य होतात त्याप्रमाणें व्याकरणांत ज्याचा लोप सांगितला असेल तेवढा भाग अदृश्य होतो; व छत्री जशी नेहमीं मनुष्याबरोबर असते तसे प्रत्यय हे प्रकृतीला सोडून राहत नाहींत.

(६) ' गुण ' आणि ' दोष ' या शब्दांवर व्याकरणात्मक कोटि करून कवि म्हणतो,

' तात वाग्भट मा रोदीः कर्मणां गतिरीदृशी ।
दुषधातोरिवास्माकं दोषसंपत्तये गुणाः ॥

मुलगी पित्याला म्हणते, बाबा, तुम्ही माझ्याबद्दल खंत करूं नका, वाईट वाटून घेऊं नका; कारण कर्माची गतीच तशी आहे ! असं पहा कीं 'दुष्' धातूला जरी ' गुण ' झाला तरी 'दोष' शब्दच त्या-पासून तयार होतो. (दुष् धातूंतील उकाराला गुण झाला म्हणजे 'दोष' शब्द तयार होतो) तात्पर्य, गुण हे दोषालाच कारण होतात !

(७) अन्तरङ्ग–बहिरङ्ग--

व्याकरणशास्त्रांत ' बहिरङ्ग' कार्यापेक्षां ' अन्तरङ्ग' कार्य बलवान् असतें असा सिद्धान्त आहे. ' असिद्धं बहिरङ्गमन्तरङ्गे ' अशी परिभाषा आहे. या सिद्धा-न्ताला अनुसरून कवि काव्य करतो.

मन्मथाग्निपरितप्तमनस्का
चन्दनेन किमु लिम्पसि गात्रम् ।
किं न वेत्सि बहिरङ्गविधाना–
दन्तरङ्गविधिरेव बलीयान् ॥

अर्थः– मदनाग्नीनें जिचें अन्तःकरण तप्त झालें आहे तिचीं गात्रें चंदनलेपनानें शांत करणें व्यर्थ होय ! व्याकरणशास्त्रांतील नियम ' अंतरंगाच्या दृष्टीनें बहिरंगविधि हा कुचकामाचा असतो ' हें तुला माहित नाहीं काय ? व्याकरणशास्त्रांत ' अन्तरङ्ग ' आणि ' बहिरङ्ग ' यांच्या व्याख्या खालीलप्रमाणें आहेत.

१. एकपदाश्रयमन्तरङ्गम् । उभयपदाश्रयं बहिरङ्गम् ॥
२. अल्पाश्रयमन्तरङ्गम् । बह्वाश्रयं बहिरङ्गम् ॥
३. प्रकृतेः आश्रितमन्तरङ्गम् । प्रत्ययाश्रितं बहिरङ्गम् ॥

आणखी एक श्लोक पहाः-

स्तनपत्रलता तस्या विनोदपुलकोद्गमा ।
सत्यं यदन्तरङ्गेण बहिरङ्गो निरस्यते ॥

स्तनपत्रलतेवर पुलकोद्गम झाला हें तरी कशाचें लक्षण ? अंतरंगांत मदनबाधेची खळबळ उडाल्या-मुळेंच स्तनद्वयावर बाहेर पुलकोद्गम झाला असेंच नव्हे कां ?

(८) व्याकरणशास्त्रांत अष्टाध्यायींत पाणिनीनें खालील चार सूत्रें रचिलीं. तीं समस्या म्हणून उत्तर देण्यासाठीं आह्वान दिलें असतां कवि श्लोक-रूपानें त्याचें उत्तर देतो.

' सर्वस्य द्वे ' जगति नियते संपदापच्च जन्तोः ।
' वृद्धो यूना ' सह परिचयात् त्यज्यते कामिनीभिः ॥
' एको गोत्रे ' प्रभवति पुमान् यः कुटुम्बं बिभर्ति ।

(' एको गोत्रे ' भवति पुरुषः संपदामाश्रयो यः ।)
' स्त्री पुंवच्च ' प्रभवति यदा विद्धि गेहं प्रनष्टम् ॥

पहिल्या चरणाबद्दल दुसराही पाठभेद आहे तो असा:–

(सर्वस्य द्वे) सुमतिकुमती संपदापत्तिहेतू ।)

' सर्वस्य द्वे ' । ८।१।१ असें पाणिनीचें सूत्र आहे. याचा मूळ अर्थ असा कीं सर्व शब्दाचें कांहीं विशिष्ट अर्थी द्विरुच्चारण होतें. जसें मराठींत ' साप, साप ' असें भय दाखविण्यासाठीं ' साप ' शब्दाचें द्विरुच्चारण मनुष्य करतो. आतां कवि हें सूत्र समस्या-रूपानें उच्चारून ती पूर्ण करतो ती अशी :– जगतामध्यें सर्व प्राणिमात्राला सुख आणि दुःख ह्या दोन गोष्टी नियतीनें असतातच.

'वृद्धो यूना' हा सूत्राचा एक भाग आहे. सर्व सूत्र असें–' वृद्धो यूना तल्लक्षणश्चेदेव विशेषः ' १।२।६५ ' युव ' संज्ञक शब्द आणि गोत्र संज्ञक शब्द एकत्र आले असतां गोत्रवाचक शब्द शिल्लक राहतो वगैरे. आतां कवि वाच्यार्थ घेऊन समस्या विचारतो कीं, तरुणींचा वृद्धाशीं संबंध आला तर काय होतें ? त्याचें उत्तर पुढच्या चरणांत तो देतो तें असें कीं, कामिनी स्त्रिया त्याला सोडून जातात !

'एको गोत्रे' ४।१।९३ असें सूत्र आहे. त्याचा अर्थ असा कीं ' गोत्र ' या अर्थी नेहमी एकच प्रत्यय होतो. वाच्यार्थानें 'एकाच गोत्रांत काय होतें' असा प्रश्न विचारतो व उत्तर देतो कीं गोत्रांत एक सुपुत्र जन्माला आल्यास तो सर्व कुटुंबाचें पोषण करतो. किंवा पाठभेदानें तो सर्व संपत्तीचा आश्रय असतो.

'स्त्री पुंवच्च' १।२।६६ या सूत्राचा अर्थ असा कीं स्त्रीलिंगी शब्द कांहीं विशिष्ट अर्थी तद्धित प्रत्यय लावला असतां पुल्लिंगाप्रमाणें चालतो. वाच्यार्थानें कवि विचारतो कीं स्त्री जेव्हां पुरुषी होते तेव्हां काय होतें ? कवि उत्तर देतो तें असें कीं जर अशी स्थिति असेल तर तें घर नष्ट झालें म्हणून समजावें !

(९) ' स्थानिवदादेशोऽनल्विधौ ' १।१।५६ या सूत्राचा अर्थ असा आहे कीं एखाद्या शब्दाचे ठिकाणीं दुसरा आदेश झाला तर त्या नव्या आदे-शाला मूळ स्थानीचे सर्व अधिकार प्राप्त होतात. जसा एकादा अधिकारी बदलून आला म्हणजे ज्याच्या जागीं जो येतो त्याचे सर्व अधिकार त्याला प्राप्त होतात. नैषध काव्यामध्यें कवि या सूत्राचा उल्लेख करतो तो असा–

स्वं नैषधादेशमहो विधाय
कार्यस्य हेतोरपि नानलः सन् ।
किं स्थानिवद्भावमधत्त दुष्टं
तादृक्कृतव्याकरणः पुनः सः । नैषध १०·१३५

अर्थ:– इंद्रानें नलाचें रूप घेतलें म्हणजे नलाचे स्थानीं ' आदेश ' झाला पण स्थानिवद्भाव हा ' अनल्विधि ' आहे. (अल्विधीचे ठिकाणीं होत नाहीं. अन् + अल् + विधि) या ठिकाणीं इंद्र हा 'नल्विधि' (अ + नल + विधि) नलाचेच जागीं असल्यानें त्याला स्थानिवद्भाव होत नाहीं म्हणज नलाचे गुण व अधिकार त्याचे अंगीं येत नाहींत. कवीनें येथें पाणिनीच्या व्याकरणसूत्राचा आधार घेऊन ' अनल्-विधि ' आणि ' इंद्र ' या शब्दांवर श्लेष केला आहे. पण तो त्याला साधला नाहीं. सूत्रांत 'अनल्' असा व्यंजनान्त शब्द आहे तर कवीनें ' अनल ' असा स्वरान्त शब्द घेतला आहे. इंद्र = देवाचा राजा व ' इंद्र ' हे एका मोठ्या वैयाकरणाचें नांव आहे.

(१०) 'पतिः समास एव ' १।४।३ याचा अर्थ ' पति ' शब्दाला ' घि ' संज्ञा समासांतच होते. ' पति ' शब्द ' सखि ' शब्दाप्रमाणें चालतो.

तर ' उपपति ' ' अतिसखि ' प्रमाणें चालतो. कवि यावर श्लेष करून खालील श्लोक रचतो–

अयि सखि शस्तः सखिवत् पतिरिति किं त्वं न जानासि ।
शस्तोऽतिसखिवदुपपतिरिति कथं त्वयापि नाबोधि॥ *

हे माझ्या सखे, तुला माहित नाहीं कां पति हा आपल्या सखिप्रमाणें-मित्राप्रमाणें असतो तर उपपति (जार) (lover) हा –अतिसखि– मित्राच्याहि पलीकडचा असतो !

पाणिनि व्याकरणांत ' घु ' नांवाची संज्ञा आहे. त्यावर नैषधकाव्यांत श्लोकांत श्लेष केला आहे तो असा– टीप– ' दाधाघ्वदाप् ' । १।१।२० या सूत्रानें ' घु ' संज्ञा सांगितली आहे. दा आणि धा धातूंना ' घु ' म्हणतात.

दाक्षीपुत्रस्य तन्त्रे ध्रुवमयमभवत् कोऽप्यधीती कपोतः ।
कष्टं शब्दौघसिद्धिक्षतबहुकठिनीशेषभूषानुयातः ॥
सर्वं विस्मृत्य दैवात् स्मृतिमुषसि गतां घोषयन् यो घुसंज्ञाम् ।
प्राक्संस्कारेण संप्रत्यपि धुवति शिरः पट्टिकापाठजेन ॥

नैषध १९·६२

(पट्टिका–पाटी (slate)

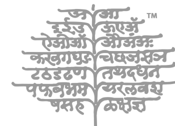
हा कपोत पूर्वजन्मीं पाणिनिंव्याकरण घोकत असला पाहिजे. " दाक्षीपुत्र म्हणजे पाणिनि त्याच्या व्याकरणाचें अध्ययन हा कपोत मागील जन्मीं करीत असावा. पण दैवगतीनें आतां सर्व विसरला असून घोकलेल्या शब्दौघांतून फक्त ' घु ' संज्ञाच त्याला आठवत असल्यानें पहाटें तो ' घु ' ' घु ' असें मान हलवीत पाटीवर घोकत असतो ! "

(११) **उत्सर्ग आणि अपवादः**– उत्सर्ग म्हणजे सामान्य नियम, त्याला व्याकरणशास्त्रानें अपवाद सांगितले आहेत. ' येन नाप्राप्ते यो विधिरारभ्यते स तस्य बाधको (अपवादः) भवति ' सामान्यनियमापेक्षां (सावकाश) विशेष (निरवकाश) विधि बलवत्तर असतो. उदाहरण, ' कर्मण्यण् ' । ३।२।१ हा सामान्य नियम आहे तर त्याला ' आतोऽनुपसर्गे कः ' । ३।२।३ हा अपवाद आहे व तो सामान्य नियमाला, ' अण् ' प्रत्यय सांगणाऱ्या सूत्रापेक्षां बलवत्तर आहे. यावर कालिदासानें कोटि केली आहे.

लब्धप्रतिष्ठाः प्रथमं यूयं किं बलवत्तरैः ।
अपवादैरिवोत्सर्गाः कृतव्यावृत्तयः परे ॥

कु. सं. २·२७

* मञ्जुलघौ संभावितगुणे कचिन्नापदाधारे ।
अयि सखि तत्रोपपतौ मे चेतो न त्वनीदृशे पत्यौ ॥





किंवा, 'यः कश्चन रघूणां हि परमेकः परंतपः।
अपवाद इवोत्सर्गं व्यावर्तयितुमीश्वरः॥' रघु १५·७
अर्थ स्पष्ट आहे.

(१२) गुणवृद्धिनिषेधः –

'दीधीवेवीटाम्' १।१।६ या सूत्रानें 'दीधी आणि 'वेवी' या अदादिगणांतील धातूंविषयीं 'इट्' आगमाला गुणनिषेध सांगितला आहे. आतां श्लोक पहाः–

दीधीवेवीट्समः कश्चिद् गुणवृद्ध्योरभाजनम्।
क्विप्प्रत्ययनिभः कश्चिद् यत्र सन्निहिते न ते॥
(गुण-वृद्धी)

एखादा मनुष्य 'दीधी' आणि 'वेवी' धातूंप्रमाणें गुण आणि वृद्धि यांना अपात्र असतो. तर 'क्विप्' प्रत्ययांप्रमाणें एकाद्याला तीं असून नसून सारखींच.

'क्विप्' प्रत्ययांपकीं सर्व वर्णांचा लोप होऊन शेवटीं कांहीं राहत नाहीं. (क्विप्=०) गुण आणि वृद्धि या पाणिनीय संज्ञांवर श्लेष आहे.

(१३) प्रकृति आणि प्रत्यय–या व्याकरणांतील पारिभाषिक शब्दांवर श्लेष करून कवीनें श्लोक रचला आहे तो असाः–

उदितवति परस्मिन् प्रत्यये शास्त्रयोनौ।
गतवति विलयं च प्राकृतेऽपि प्रपञ्चे॥
सपदि पदमुदीतं केवलः प्रत्ययो यत्।
तदियदिति मिमीते को ह्यदा पण्डितोऽपि॥
—(तत्त्वबोधिनी)

'वैयाकरणानाम् औपनिषदानां च प्रक्रियामाश्रित्य प्रवृत्तो द्व्यर्थोऽयं श्लोकः पठ्यते'। 'इयान्' हें रूप 'इदम्' या प्रकृतीपासून सिद्ध होत असतांना शेवटीं असें दिसून येतें कीं 'इदम्' ही प्रकृति लुप्त होऊन शेवटीं प्रत्ययच उरतो.

इदम् + वत् = इदम् + इयत् = ई + इयत् = ईचा लोप होऊन 'इयत्' उरतें !

तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें श्लोकाचा अर्थ लावल्यास – पर-ब्रह्माच्या ज्ञानाचा प्रत्यय आला असतां प्राकृत प्रपंच नष्ट होतो (प्रकृति नाहींशी होते) आणि केवळ ज्ञान (प्रत्यय) शिल्लक राहतें. आणि मग 'तें हें इतकें' असें कोणता पंडित मनानें मानेल ?

**(१४) द्वन्द्वो द्विगुरपि चाहं मद्गेहे नित्य-मव्ययीभावः।
तत्पुरुष कर्मधारय येनाहं स्यां बहुव्रीहिः॥**

वरील श्लोकांत जाड अक्षरांत समासांचीं नांवें आहेत. तीं सर्व एकत्र आणून कवि त्यावर काव्य करतो.

'आम्ही पतिपत्नीच (द्वन्द्व) असून दोन गायी (द्विगु) असूनसुद्धां घरांत 'व्यय' नाहीं. (अव्ययीभाव). तेव्हां माणसा (तत्पुरुष), कर्म-कर (कर्मधारय) ज्यायोगें माझ्यापाशीं पुष्कळ व्रीहि (बहुव्रीहि) जमेल.

व्याकरणाध्ययनाची थोरवी व महत्त्व–

'यद्यपि बहु नाधीषे तथापि पठ पुत्र व्याकरणम्।
स्वजनः श्वजनो मा भूत् सकलं शकलं सकृत् शकृत्॥
अष्टाध्यायी जगन्माताऽमरकोशो जगत्पिता।
भट्टिकाव्यं गणेशश्च त्रयीयं सुखदास्तु नः॥

अर्थ–१. बाळा, जरी फार शिकला नाहींस तरी पण व्याकरणाचें अध्ययन करच. त्यामुळें 'स्वजन' शब्दाचे ऐवजी 'श्वजन', 'सकल' शब्दाबद्दल 'शकल' आणि 'सकृत्' ऐवजीं 'शकृत्' शब्दांचें उच्चारण होऊं नये.

२. पाणिनीची 'अष्टाध्यायी' ही जगन्माता म्हणजे पार्वती आहे, अमरसिंहाचा 'अमरकोश' हा जगत्पिता म्हणजे शंकर आहे व भट्टि कवीचें भट्टिकाव्य हा गणेश (शंकरपार्वतीचा पुत्र) आहे. ही त्रयी आम्हांला सुखद असो.





प्रा. वा. वि. पोतदार

इंग्रज व आंग्ल शिक्षणपद्धति

ग्रेट ब्रिटन हा सुमारे पांच कोटी लोकांचा एक छोटा देश आहे. युरोपपासून इंग्लिश खाडीनें विभागलेला, व इतर युरोपीय देशांपेक्षां थोडा निराळा-प्राचीन काळीं निरनिराळ्या टोळ्यांचें आक्रमण युरोपांतून इंग्लंडवर झालें, व निरनिराळ्या जमातींचें कमी जास्त मिश्रण होऊन इंग्लंडची संस्कृति बनली; तथापि इंग्रजांच्या संस्कृतींत व व्यक्तिमत्त्वांत त्यांचें स्वतःचें असें खास वैशिष्ट्य निर्माण झालें व टिकलें. दर्यावर्दीपणा, धाडस, व्यवहारीपणा इत्यादि गुणांमुळें इंग्रजांनीं साम्राज्य कमावलें व टिकवलें. १९ व्या शतकांत इंग्रजी भाषा इंग्लंडमधल्या चार कोटी लोकांपुरती मर्यादित होती. आज जगांतल्या कोटयवधि लोकांची ती भाषा झाली आहे.

इंग्रज हा स्वभावतःच प्रयोगशील; जे प्रयोग करायचे ते तो धीमेपणानें व आत्मविश्वासानें करतो. प्रयोग फसले तर तो नाउमेद होत नाहीं; एक प्रकारच्या मुर्दाडपणानें तो जुने प्रयोग पुन्हां नवीन पद्धतीनें करतो. अनेक शतकांच्या वर्धिष्णु व जयिष्णु इतिहासामुळें इंग्रजाला पराभूतवृत्ति माहीत नाहीं. तो केव्हां ना केव्हां आणि कोणत्या ना कोणत्या प्रकारें यशस्वी होतो. कारण त्याचा विचार केवळ तर्कशास्त्राचा वा ध्येयवादाचा मागोवा घेत जात नाहीं, तर तो अनुभवावर अधिष्ठित असतो. अनुभव मुख्यत: स्वतःचाच, पण तो जगभर हिंडून मिळविलेला किंवा या छोटया बेटांत पचविलेला !

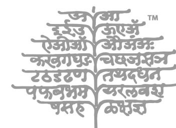
समाजवादी नसलें तरी समाजकल्याणकारी

अनुभववादांतून निर्माण झालेल्या तडजोडीच्या वृत्तीमुळें फ्रेंच राज्यक्रांतीसारख्या भव्य, दिव्य, अतिरेकी क्रान्त्या इंग्लंडमध्यें झाल्या नाहींत. इंग्लंडचे प्रयोग लहान व जपून केलेले. अनुभवास उतरले तर ते चालू ठेवायचे नाहींतर जुनी पद्धत चालू ठेवायची. इतिहासाच्या आणि अनुभवाच्या ओघांत ज्या गोष्टी दीर्घकाल टिकून राहिल्या त्यासंबंधीं इंग्रजाला आपलेपणा वाटतो. म्हणूनच इंग्लंडमध्यें सिंहासन टिकून आहे; राज्ययंत्रांत व कायद्यांत जुनीं मखरें दृष्टीस पडतात, कारण तीं शोभा देतात, आत्मविश्वास टिकवतात. एका बाजूला सिंहासन, सरदार-दरकदारांचीं बिरुदें, तर दुसऱ्या बाजूला स्वयंनिर्णय, व्यक्तिस्वातंत्र्य, स्थानिक लोकशाही यावरील भर, असा विरोधाभास परकीयांना इंग्लंडमध्यें दिसतो. इंग्रजांना तो दिसत नाहीं. कारण त्यांना एकछत्रीपणा, मग तो राजाचा असो वा प्रजेचा असो, आवडत नाहीं. तत्त्वाच्या पाठीमागें लागण्याची वृत्ति इंग्रजांत नाहीं; त्यांना व्यवहारवाद आवडतो. त्यांच्या समाजवादांतहि मवाळपणा असतो, म्हणूनच इंग्लंड हें समाजवादी राष्ट्र नसलें तरी समाजकल्याणकारी राज्य आहे. इंग्लंडमध्यें सर्व वृद्धांना पेन्शन मिळतें, सर्वांना वैद्यकीय मदत मोफत मिळते. शिक्षणाच्या मार्गांत दारिद्र्य आड येत नाहीं; बेकारांना सरकारकडून द्रव्यसाहाय्य मिळतें; तरी अमेरिकेमधल्या जीवनांतला भपकेबाजपणा, झगमगाट, बेछूटपणा, इंग्लडांतील जीवनांत नाहीं. भारतांतल्याप्रमाणें जातिसंस्था नाहीं,परंतु वर्गभेद आहेत. इंग्लंडमधील वर्गभेद केवळ माणसाच्या आर्थिक दर्जावर अवलंबून नसून सांस्कृतिक व 'घरंदाजपणा'च्या फरकावर ते बहुतांशी अवलंबून असतात ! माणसाची चालचलणूक, बोलण्याची पद्धत, भाषेंतून, 'ॲक्सेंट'मधून दिसणारी संस्कृति, यावर त्याचा सामाजिक दर्जा बराचसा अवलंबून असतो. म्हणून 'सुसंस्कृत' माणसें निर्माण करणाऱ्या ग्रामरस्कूल्स व पब्लिकस्कूल्स या शाळांना तेथें महत्त्व फार.

शिक्षणसंस्थांतील अनेकविधता

आंग्ल शिक्षणपद्धतीहि अशीच वैचित्र्यपूर्ण आहे; निदान १९४४ पर्यंत होती. खाजगी शाळा, स्वतंत्र शाळा, सरकारी शाळा, सरकारी मदत घेणाऱ्या खाजगी शाळा, खाजगी मदत घेणाऱ्या सरकारी शाळा, प्राथमिक (primary) शाळा, दुय्यम (secondary) शाळा, दुय्यम वर्ग असलेल्या प्राथमिक शाळा, प्राथ-

अनुक्रमणिका





(elementary) शिक्षण देणाऱ्या दुय्यम शाळा, अशा अनेक प्रकारच्या शाळा इंग्लंडमध्यें होत्या. सरकारी हस्तक्षेपास विरोध, व्यक्ति-वादाची (laissez faire) व स्थानिक लोकशाहीची विलक्षण आवड, शैक्षणिक सनातनीपणा, धर्मपीठांची शिक्षणक्षेत्रांतील मक्तेदारी, इत्यादि कारणांमुळें, सर्वांना समान शैक्षणिक संधि देणारी व खऱ्या अर्थानें लोकशाही स्वरूपाची शैक्षणिक पुनर्रचना इंग्लंडनें इतर पाश्चिमात्य राष्ट्रांपेक्षां उशीरा हातीं घेतली. सरकारी हस्तक्षेपास व समुदाय-वादास (uniformity) इंग्रजांचा असलेला विरोध १९४४ च्या शिक्षणविषयक कायद्यांतील खालील तत्त्वांत दिसून येतो : (१) अधिकाराचें विकेन्द्रीकरण (२) खाजगी शाळांचें महत्त्व (३) अभ्यासक्रमाबाबत वा शिकविण्याच्या पद्धतीबाबत सरकारचा अलिप्तपणा आणि शिक्षकांस दिलेलें स्वातंत्र्य.

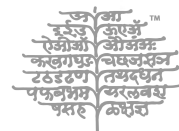
औद्योगीकरणाचा शिक्षणावर परिणाम

आंग्ल शिक्षणपद्धतीला इतर आंग्लसंस्थांप्रमाणेंच, मोठा व गुंतागुंतीचा इतिहास आहे. औद्योगिक क्रान्तीनंतरच इंग्लंडमध्यें शिक्षणप्रसार खालच्या व मध्यमवर्गांत झाला. तोंपर्यंत, धर्मपीठांमार्फत चालणाऱ्या ग्रामरस्कूल्सचें मुख्य कार्य ग्रीक आणि लॅटिन पांडित्य शिकविणें हेंच होतें. गरीब व हुशार विद्यार्थ्यांना कुणाकडून तरी मदत मिळे. परंतु शिक्षण प्रामुख्यानें श्रीमंतांसाठींच होतें. धर्मपीठांत पाद्री व्हायचें असेल तरच गरीबांना शिक्षणाची आवश्यकता. सरंजामशाही समाजरचनेमध्यें समाजाच्या खालच्या थरापर्यंत शिक्षणप्रसार होण्याचा संभव पुष्कळच कमी. १८ व्या शतकाच्या उत्तरार्धांत मात्र आंग्ल जीवनांत झपाट्यानें बदल झाला. औद्योगीकरण झालें; शेतावरून हांकललेले मजूर कारखान्यांकडे धांवूं लागले; प्रचंड शहरें निर्माण झालीं व त्यांत माणसें मेंढरांप्रमाणें राहूं लागलीं. ९–१० वर्षांचीं लहान मुलें कारखान्यांत तेरा तेरा तास राबूं लागलीं. असें राबण्याचें त्यांना 'व्यक्तिस्वातंत्र्य' होतें. पुष्कळ दिवस मुलांच्या शिक्षणाकडे कुणाचें लक्ष गेलें नाहीं. तथापि 'रविवारच्या शाळां'मधून त्यांना चार अक्षरें, तसेंच धार्मिकता, सहनशीलता, इत्यादि गरीबांचे गुण शिकविण्याची सोय हळूंहळूं होऊं लागली. पोरासोरांना शिक्षण मिळालें तर तीं जरा सुसंस्कृत बनतील, भुकेमुळें क्वचित् होणारीं बंडें थांबतील, यंत्रांची नासधूस होणार नाहीं, असा शहाणपणाचा विचार धर्मपीठांना व समाजांतील कांहीं विचारवंतांना सुचला. रविवारच्या शाळांचा भर मुलांना बायबल वाचायला शिकविण्यावर होता. हळूंहळूं लेखन व अंकगणित यांचाहि समावेश अभ्यासक्रमांत झाला.

बाराव्या व तेराव्या शतकांत स्थापन झालेलीं ऑक्सफर्ड व केंब्रिज हीं विद्यापीठें उच्च शिक्षणाचें कार्य, व जुन्या काळांपासून चालत आलेलीं ग्रामरस्कूल्स दुय्यम शिक्षणाचें कार्य यावेळीं करीत होतींच. १७ व्या शतकाच्या शेवटी लॉक् या तत्त्वज्ञानें मातृभाषेच्या शिक्षणाच्या महत्त्वाकडे लोकांचें लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न केला होता. एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धापर्यंत या शाळांत पंतोजी थाटाची शिस्त असे व प्रामुख्यानें समाजांतील उच्च व मध्यमवर्गाला या दुय्यम शाळांचा उपयोग होत असे.

लोकशाहीच्या वाढीनें शिक्षणक्षेत्रांत क्रांति

औद्योगीकरणानें इंग्लंडच्या मनोभूमींत जसा बदल झाला, तसाच तो फ्रेंच राज्यक्रान्तीला आधारभूत असलेल्या लोकशाही तत्त्वज्ञानामुळेंहि झाला. १९ व्या शतकांत व्यक्तिसन्मानाचें तत्त्व नव्यानें उदयास आलें; व सर्वसामान्य माणसांना मताधिकार द्यावयाचा तर त्यांना शिक्षणहि दिलें पाहिजे हें सुज्ञांच्या अधिकाधिक लक्षांत येऊं लागलें. एकदम पुष्कळ विद्यार्थ्यांना कमी खर्चांत शिक्षण देण्यासाठीं श्री. बेल व श्री. लॅंकेस्टर यांनी या सुमारास 'मॉनिटोरियल' पद्धत शोधून काढली. श्री. बेल यांनीं ती भारतांतूनच उचललेली होती. वरच्या वर्गांतल्या विद्यार्थ्यांनी खालच्या वर्गांतल्या विद्यार्थ्यांना शिकवायचें व शिस्तींत ठेवायचें, अशी ही पद्धत होती. सॅम्युएल व्हाईटब्रेड या गृहस्थाला लोकशिक्षणाची ही पद्धत आवडली; सरकारनें या पद्धतीच्या शाळा काढून शिक्षणप्रसार करावा म्हणून त्यानें १८०७ मध्यें पार्लमेंटमध्यें ठरावहि आणला. परंतु शिक्षणाचें काम धर्मपीठांचें, सरकारचें नव्हें, असा त्यावेळीं इंग्लंडमध्यें सार्वत्रिक समज असल्यानें तो ठराव पास झाला नाहीं. शिक्षणानें समाजांत असंतोष माजेल अशीहि भीति कित्येक समाजधुरीणांकडून व्यक्त





करण्यांत आली. निदान प्राथमिक शिक्षणाची जबाबदारी सरकारनें घ्यावी अशीं अनेक बिलें वारंवार पुढें आलीं. परंतु १८७० पर्यंत तीं पास होऊं शकलीं नाहींत. रॉबर्ट ओवेन (१७७१–१८५८) या समाजवादी कारखानदारानें मात्र न्यू लॅनार्क येथें अभिनव पद्धतीची शाळा पुष्कळ दिवस चालविली. पॅस्टॅलॉत्झींसारख्या युरोपीय शिक्षणशास्त्रज्ञांशीं त्यानें विचारविनिमय केला होता. दहा वर्षांखालील मुलांना कारखान्यांत कामावर न घेणें; शिक्षणांत धर्माला महत्त्व न देतां बालमानसशास्त्राच्या अनुरोधानें, बालमनाचा नीट विकास होण्याच्या दृष्टीनें, तें दिलें जावें इत्यादि गोष्टींबद्दल त्यांचा कटाक्ष होता.

१८३२ च्या सुधारणाकायद्यानंतर १८३३ सालीं सरकारनें प्रथमच वीस हजार पौंड प्राथमिक शिक्षणासाठीं धर्मपीठांमार्फत वांटले. १८६७ च्या सुधारणा कायद्यानें मतदानाचा हक्क प्रत्येक कर भरणाऱ्या घरमालकास मिळाला; व १८७० च्या शिक्षणविषयक कायद्यान्वयें लोकनियुक्त स्कूलबोर्डस् स्थापन करण्यांत आलें.

प्राथमिक शिक्षण मोफत व सक्तीचें

आपल्या विशिष्ट धर्मपंथाचें शिक्षण आपल्या मुलांना मिळावें असा प्रत्येक धर्मपीठाचा आग्रह असल्यानें शिक्षणांत हस्तक्षेप करणें सरकारला नेहमीच अवघड झालें होतें. १८७०च्या कायद्यांत धर्मशिक्षण देण्याबाबत स्कूलबोर्डावर सक्ती नव्हती. सर्व खिस्तधर्मीयांना मान्य होईल असें धर्मशिक्षण बोर्डाच्या शाळांनीं द्यावें, त्यांतून ज्या पालकांचा विशिष्ट धर्मपंथाच्या शिक्षणाबद्दल आग्रह असेल त्यांनीं तेवढ्या धार्मिक शिक्षणाची सोय इतरत्र करावी, असें एक कलम या कायद्यांत होतें. त्याला ' कौपर-टॅंपल क्लॉझ ' म्हणतात. जिथें खाजगी शाळा पुरेशा नव्हत्या तिथेंच स्कूलबोर्डस् निर्माण करण्यांत आलें; व बोर्डाच्या आणि खाजगी अशा दोन्ही प्रकारच्या शाळांना सरकारकडून आर्थिक मदत देण्यांत आली. खाजगी प्रयत्नांना प्रोत्साहन द्यावयाचें व जिथें खाजगी प्रयत्न अपुरा पडेल तिथेंच सरकारनें पुढें होऊन ती उणीव भरून काढायची हें तत्त्व १८७० पासून आंग्ल शिक्षणक्षेत्रांत पाळलें गेलें आहे. १८८० मध्यें प्राथमिक शिक्षण मोफत व सक्तीचें करण्यांत आलें.

१९०२ पर्यंत स्कूलबोर्डाचें क्षेत्र प्राथमिक शिक्षणापर्यंत मर्यादित होतें; तथापि मुलाच्या ११ व्या वर्षानंतर पुढें आणखी तीन चार वर्षेंपर्यंत शिक्षण देण्याचा या शाळा प्रयत्न करीत; कारण दुय्यम शिक्षणाची सोय ' ग्रामर ' व ' पब्लिक ' स्कूल्सशिवाय इतरत्र नव्हती, व या शाळांत फार थोड्या विद्यार्थ्यांना प्रवेश मिळे. १९०२ च्या कायद्यानें स्कूल-बोर्डाऐवजी स्थानिक-शिक्षण-समित्या (Local Education Authorities) स्थापन करण्यांत आल्या, व प्राथमिक तथा दुय्यम शिक्षणाची सोय करण्याची जबाबदारी या समित्यांवर टाकण्यांत आली; म्हणजेच एक प्रकारें सरकारी मदतीनें दुय्यम शाळा निघण्याची सोय झाली. उद्योगधंद्याच्या प्रगतीस शिक्षणप्रसार पोषक होईल. या कल्पनेनें दुय्यम शिक्षणास ही चालना मिळाली होती.

धर्मपीठांचें वर्चस्व कमी झालें.

१९१८ मध्यें इंग्लंडच्या शिक्षणक्षेत्रांत पुन्हां थोडी सुधारणा झाली; परंतु शैक्षणिक रचना अद्य-यावत् करण्याचें काम १९४४ च्या कायद्यानें केलें. खाजगी आणि निरनिराळ्या धर्मपीठांच्या शाळा राहिल्याच, परंतु त्यांच्याकडून काम नीटपणें होऊं न शकल्यास सरकारकडून मदत घेतलीच पाहिजे व सरकारी बंधनेंहि पाळलीं पाहिजेत असा दण्डक आला. बहुतेक धर्मपीठांनीं आपल्या शाळा आतां स्थानिक समित्याकडे देऊन टाकलेल्या आहेत व १९४४ च्या कायद्यानंतर इंग्लंडमध्यें राष्ट्रीय शिक्षणपद्धति सुरू झालेली आहे.

तरीहि, स्थानिक शिक्षणसमित्यांनीं न चालविलेल्या स्वतंत्र (independent) शाळा इंग्लंडमध्ये जवळजवळ पांच हजार आहेत. त्यांना सरकारी मदत मिळत नाहीं व सरकारी हस्तक्षेप त्यांत होत नाहीं म्हणून त्यांना स्वतंत्र म्हणतात. यांतील कांहीं थोड्या शाळा ' पब्लिक स्कूल्स ' या सदरांत मोडतात. एटन, विंचेस्टर, हॅरो इत्यादि पब्लिक स्कूल्स जगप्रसिद्ध आहेत. १९५७ पर्यंत या स्वतंत्र शाळांची सरकारकडून होणारी तपासणी ऐच्छिक होती. चांगल्या सरकारी शाळांतून म्हणजे स्थानिक समित्यांच्या ग्रामरस्कूल्समधून प्रवेश न मिळालेले विद्यार्थी, सार्वजनिक शाळांत मुलांना न पाठवूं इच्छिणारा श्रीमंत वर्ग, इत्यादींचा

अनुक्रमणिका

-भरणा ' स्वतंत्र ' शाळांतून होतो. यांत मुख्य संख्या प्रेपरेटरी शाळांची. ८ ते १३ वर्षें वयाच्या मुलांना पब्लिक स्कूल्ससाठीं तयार करण्याचें काम ' प्रेपरेटरी ' शाळा करतात.

दुय्यम शिक्षणाचे तीन प्रकार

इंग्लंडमध्यें सध्या दुय्यम शिक्षण मुख्यतः तीन प्रकारच्या शाळांत विभागलें गेलेलें आहे. (१) ग्रामर स्कूल्स (२) टेक्निकल स्कूल्स (३) सेकंडरी मॉडर्न स्कूल्स. पुस्तकी शिक्षणांत ज्यांची गति असेल असा विद्यार्थी ग्रामरस्कूलमध्यें जातो; यंत्र-तंत्रादि शिक्षणाची आवड असणारा दुसऱ्या प्रकारच्या शाळेंत व उरलेला सामान्य विद्यार्थी तिसऱ्या प्रकारच्या शाळेंत जातो. ग्रामरस्कूल्स हीं मूलतः मध्ययुगापासून चालत आलेलीं; परंतु त्यांची घडण पुढें पुढें पब्लिक स्कूल्सच्या धर्तीवर झाली. १९०२ मध्यें सरकारमान्य अशीं जीं नवीं ग्रामरस्कूल्स निर्माण झालीं तींहि जुन्या पद्धतीवरच. धंदे-शिक्षणाचा अंतर्भाव या सनातनी पद्धतीच्या शाळांत करण्यांत यावा अशी त्यावेळीं कांहींची मागणी होती, परंतु सर रॉबर्ट मोरांट या कर्मठ अधिकाऱ्याला ती कल्पना मान्य झाली नाहीं. अजूनहि, ग्रीक व लॅटिन, [हें आतां कमी होऊं लागलें आहे], फ्रेंच किंवा जर्मन, वाङ्मय, इतिहास, अर्थशास्त्र, गणित, इ. विषय शिकविणारीं तीं ग्रामरस्कूल्स असें मानलें जातें. तथापि विज्ञानाचा अंतर्भाव सध्या ग्रामरस्कूल्सच्या अभ्यासक्रमांत फार मोठ्या प्रमाणावर करण्यांत आला आहे. किंबहुना ग्रामरस्कूल्सच्या वरच्या वर्गांतच आर्ट्स् व सायन्स असे विभाग विद्यार्थ्यांच्या अभ्यासक्रमांत न कळत पडतात अशी तक्रारहि क्वचित् ऐकूं येते. ग्रामरस्कूल्समधील विद्यार्थ्यांत शाळेचा अभिमान, शिस्त इ. प्रलोभनीय गुण दिसून येतात.

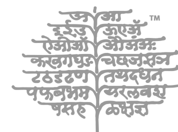
व्यवसायांचें व्यापक क्षेत्र

ग्रामरस्कूल्समधले पुष्कळसे विद्यार्थी शालेय अभ्यासक्रमाच्या शेवटीं, म्हणजे वयाच्या १६ व्या व १८ व्या वर्षी अनुक्रमें जी. सी. ई (General Certificate of Education) ऑर्डिनरी लेव्हल (O-Level) व जी. सी. ई. अॅडव्हान्स लेव्हल (A-Level) या परिक्षांना बसतात. ओ-लेव्हलनंतर किंवा आधीहि शाळा सोडणाऱ्यांना व सेकंडरी मॉडर्न-स्कूलमधून १५ व्या वर्षी बाहेर पडणाऱ्यांना (१५ वर्षें पूर्ण होईपर्यंत शिक्षण सक्तीचें आहे) नोकऱ्या मिळतात. पुष्कळसे विद्यार्थी १५ वर्षांचे होऊन शाळेबाहेर पडण्याची वाटच पाहात असतात. त्यांना नोकऱ्या मिळूं शकतात, व भारतात तें शक्य होत नाहीं हा या दोन देशांच्या आर्थिक रचनेमधील मोठा फरक आहे. इंग्लंडच्या उद्योगधंद्याचा पसारा मोठा; इंग्रजी मालाला तर परदेशांत अजून मागणी आहेच; परंतु इंग्रज माणसांनाहि अजून जगांतल्या मागासलेल्या देशांत भरपूर मागणी आहे. आपल्याकडे बेकारीचें केविलवाणें दृश्य, तर इंग्लंडमध्यें काम भरपूर व माणसें त्यामानानें जास्त नाहींत.

बुद्धिमत्तेची निवड

ग्रामरस्कूलमध्यें गेलेला मुलगाच पुढें विश्वविद्यालयांत जातो; सेकंडरी मॉडर्नमध्यें गेलेला विद्यार्थी पुढें उच्च शिक्षण घेत नाहीं. प्राथमिक शाळेंतून वर जाणाऱ्या मुलांपैकीं पहिलीं शेंकडा १५ मुलें ग्रामर-स्कूल्समध्यें, त्यानंतरचीं १५ टक्के टेक्निकल हायस्कूल-मध्यें व जवळ जवळ ७० टक्के मुलें सेकंडरी मॉडर्न-मध्यें जातात. शिक्षण हें मुलाचें वय, पात्रता व मनाचा कल लक्षांत घेऊन दिलें गेलें पाहिजे या तत्त्वानुसार दुय्यम शिक्षणाचे हे तीन प्रवाह कल्पिलेले आहेत. वास्तविक या तीनहि प्रकारच्या शाळांत शिक्षण चांगल्या दर्जाचें, म्हणजे त्या त्या विद्यार्थ्याच्या बौद्धिक दर्जाला साजेल असेंच असतें. तथापि ग्रामरस्कूलमधून बाहेर पडलेला विद्यार्थी विशेष हुशार गणला जात असल्यानें, तसेंच तो उच्च शिक्षणास व पांढरपेशा धंद्यास लायक समजला जात असल्यानें ग्रामरस्कूल्सचा मान मोठा. ग्रामरस्कूल्समुळें पुढें ' शिष्ट ' समाजांत प्रवेश होतो; त्यामुळें मुलाच्या अकरा-साडे अकराव्या वर्षी जी प्राथमिक-शालान्त परीक्षा घेतली जाते तो जीवनाचा फार महत्त्वाचा बिंदु ठरतो; इथें मुलाचें भविष्य साधारणतः ठरतें. आपल्याकडे एस्. एस्. सी. ला बसणाऱ्या मुलाच्या पालकाचें हृदय जसें धडधडत असतें तसें या अकरा वर्षे वयाच्या मुलाच्या पालकाचें हृदय धडधडत असतें. ही परीक्षा अर्थात् अगदी आधुनिक पद्धतीची असते. Intelligence test व कांहीं

अनुक्रमणिका





निबंधवजा प्रश्न यांचा अंतर्भाव या परीक्षेंत होतो. मुलाचें केवळ शिकविलेलेंज्ञान मोजलें न जातां त्याची खरी बुद्धि मोजली जावी हा हेतु. खरोखर बुद्धिमान् कोण, म्हणजे उच्च शिक्षण घेण्यासाठीं लायक कोण, हें इथें ठरायचें. या चांचण्या अत्यंत पद्धतशीर घेतल्या जातात. प्राथमिक शाळेंतील एकंदर प्रगति, शिक्षकांचें मत इ. गोष्टी विचारांत घेतल्या जातात. आवश्यक तर इंटरव्ह्यूहि घेतला जातो. पुष्कळदां प्रतिष्ठितांच्या, प्राध्यापकांच्या, मुलांना ग्रामरस्कूलमध्यें प्रवेश मिळत नाहीं; मग थोडी ओरड होते. बुद्धि म्हणजे काय, ती कशी मोजायची, शास्त्रीय दृष्टया या परीक्षांचें एकंदर तंत्र बरोबर आहे कीं नाहीं, इत्यादि प्रश्नांची चर्चा होते. त्यामुळें बुद्धि म्हणजे काय, तिची वाढ केव्हां व कशी होते; ती कमी जास्त करतां येईल काय, ती कशी व केव्हां मोजावी, या संबंधीं बरेंच संशोधन पाश्चात्य देशांत झालेलें आहे. आपल्याकडे ही गोष्ट अभावानेंच दृष्टीस पडते, याचें कारण मुलाची बौद्धिक पात्रता, त्याच्या प्रवृत्तीचा कल व त्याचें वय लक्षांत घेऊन त्याप्रमाणें शिक्षणाची प्रक्रिया योजनाबद्ध करावी, असा प्रयत्न आपल्याकडे अजून झालेला नाहीं. प्राथमिक शाळेंत मुलाला वरच्या वर्गांत ढकलण्याची आपली अलीकडे थोडी फार प्रवृत्ति असली, तरी दुय्यम शाळेंत आपण मुलाला, तो कमी बुद्धिमान असेल तर खालच्या इयत्तेंत सहज ठेवूं शकतों. याचा त्याच्या बालमनावर होणारा परिणाम लक्षांत घेतां; व दरवर्षी एस्. एस्. सी. मध्यें व विश्वविद्यालयाच्या परीक्षांत नापास होणाऱ्या मुलांची संख्या लक्षांत घेतां, मुळांतच, दुय्यम शिक्षणासाठीं मुलें निवडतांना त्यांना निरानिराळ्या प्रकारचें शिक्षण उपलब्ध करून देणें व त्या त्या प्रकारच्या शिक्षणासाठीं अनुरूप विद्यार्थी निवडण्याचा कसोशीनें प्रयत्न करणें हें आपल्यालाहि आवश्यक आहे असें वाटल्यावाचून राहात नाहीं.

कांहीं आक्षेप व पर्याय

११ व्या वर्षी मुलाचें भवितव्य ठरवणें चूक आहे, कारण पुष्कळदां मुलाच्या बुद्धीची वाढ नंतर होते, असें पुष्कळ विचारवंतांना वाटतें. त्यामुळें या पद्धतीला आंग्ल शिक्षणतज्ञांनीं दोन तीन पर्याय सुचविले आहेत : (१) ही परीक्षा मुलाचें वय १३ झाल्यावर घेणें; (२) चालू तिहेरी दुय्यम शिक्षणाच्या पद्धतीमध्यें, १३ व्या वर्षी सेकंडरी मॉडर्न मधल्या मुलाच्या बुद्धींत विशेष वाढ झालेली दिसली तर निदान त्यावेळीं त्याला मॉडर्न मधून ग्रामर स्कूलमध्यें घालणें; (३) दुय्यम शाळांचे तीन प्रकार न करतां निरनिराळ्या प्रकारचें शिक्षण एकाच मोठ्या हायस्कूलमध्यें म्हणजे Comprehensive School मध्यें देणें. शेवटल्या प्रकारची शाळा निदान सात आठशे मुलांची असल्याशिवाय निरनिराळ्या प्रकारच्या शिक्षणाची सोय तींत करणें परवडत नाहीं. शिवाय कोणतेहि बदल चटकन् करणें इंग्रजाला मानवत नाहीं; लहान लहान शाळांबद्दलचें त्याचें प्रेम अजून टिकून आहे. त्यामुळें या विषयावर रणें माजत आहेत. वर्गभेदाला उत्तेजन देणारी, बुद्धिमंतांचा निराळा वर्ग निर्माण करणारी, तिहेरी शिक्षणाची पद्धत नकोच. सर्व मुलांना एकत्र राहून Comprehensive Schools मध्यें शिकूं द्या, एकमेकांत मिसळूं द्या, असें समाजवादी ऊर्फ मजूर-पक्षाचें म्हणणें आहे. उलट, कांहीं विचारवंतांचा छोटया व विशिष्ट प्रकारच्या शाळांवर भर आहे. ही माझी छोटी शाळा, हे माझे मुख्याध्यापक, असें प्रेम मुलाला वाटलें पाहिजे; अभिमान वाटला पाहिजे; त्यासाठीं मुख्याध्यापकाचा संबंध व्यक्तिशः प्रत्येक मुलाशीं आला पाहिजे व त्यासाठीं शाळा लहानच असावी असें या पक्षाचें म्हणणें आहे. मोठ्या शाळेंत शाळेचा अभिमान, वर्गशिक्षकांशीं संबंध, हे राहणारच; मुख्याध्यापक मात्र सर्वांच्या वांटयाला नेहमी येणार नाहींत, पण त्यामुळें बिघडतें काय ? असें समाजवादी पक्षाचें म्हणणें आहे. हा वाद राजकीय स्वरूपाचा नसून, शैक्षणिक पातळीवरच तो सोडविला गेला पाहिजे हें उघडच आहे.

पब्लिक स्कूलसवर 'शिष्टपणाचा'चा आरोप

इंग्लंडमधील दुय्यम शिक्षणाच्या क्षेत्रांतील आणखी एक विवाद्य मुद्दा म्हणजे 'पब्लिक' स्कूल्स. समाजवादी दृष्टिकोणांतून या शाळांवर पुष्कळ टीका करतां येईल. इंग्लंड हें आज समाजकल्याणकारी व लोकशाही पद्धतीचें राज्य आहे; व तेथील लोकशाहीनें समाज-

वादाचीं कांहीं मूलतत्त्वें अंगीकारिलीं आहेत. धर्मपीठांच्या वितंडवादाला न जुमानतां इंग्लंडनें आपली शिक्षणपद्धति बहुतांशीं रायजनियंत्रणेखालीं आणून तिच्यामध्यें सुसूत्रता निर्माण केली आहे. तथापि उच्च वर्गाला द्रव्यबळावर आपल्या मुलांना विशिष्ट प्रकारचें शिक्षण देण्याची सोय 'प्रेपरेटरी' शाळांमुळें व 'पब्लिक' स्कूल्समुळें होते, व समाजांत एक 'शिष्ट' वर्ग निर्माण होतो. ग्रामर स्कूल्समध्यें उत्कृष्ट शिक्षण मिळण्याची सोय असतांना उच्च वर्गास असा सवता सुभा ठेवण्याची मुभा असावी ही गोष्ट कित्येक विचारवंतांना रुचत नाहीं. तथापि, इंग्लंडच्या शैक्षणिक इतिहासामधील पब्लिक स्कूल्स ही एक मोठी शक्ति आहे, निदान आतांपर्यंत होती, असें म्हटल्यास तें वावगें होणार नाहीं. पुष्कळशीं पब्लिक स्कूल्स फार जुनीं; कांहीं मुळांत मध्यमवर्गासाठीं निघालेलीं; कांहीं १९ व्या शतकांत व्यापारी वर्गानें काढलेलीं. १९ व्या शतकांत ॲर्नाल्ड, थ्रिंग, इत्यादींनीं पब्लिक स्कूल्समध्यें मोठ्या सुधारणा घडवून आणल्या ही गोष्ट सर्वांस विदित आहे. तथापि 'पब्लिक' स्कूल्स हीं श्रीमंत, सत्ताधारी व 'शिष्ट' वर्गासाठीं आहेत ही गोष्ट खरी. १९५७ मध्यें ऑक्सफर्ड व केंब्रिज या विद्यापीठांत शिकणाऱ्या विद्यार्थ्यांपैकीं शेंकडा ४० विद्यार्थी 'पब्लिक' स्कूल्समधून आलेले होते. 'पब्लिक' स्कूलमधील विद्यार्थ्यांत विशिष्ट आघातात्मक असें शुद्ध इंग्रजी बोलणें, आत्मविश्वासपूर्ण व शिष्ट चालचलणूक, नेतृत्व स्वीकारण्यास लागणारे सामाजिक गुण, या गोष्टी बाणविल्या जातात. सत्ताधारी नोकरवर्गाची जी एक विशिष्ट प्रकारची संस्कृति असते (आपल्याकडे कांहीं दिल्लीकरांमध्यें जी आजकाल दिसून येते) ती या शाळांत पढविली जाते. या शाळांतून शिक्षणाचा व अभ्यासाचा दर्जा उच्च असतो, खेळांवर व खिलाडूपणावर भर दिला जातो, फी प्रचंड असते, व मुळांतच सुसंस्कृत व श्रीमान् कुटुंबांतून आलेल्या मुलांचें चारित्र्य व बुद्धिमत्ता इथें अक्षरशः घडविली जाते. ब्रिटिश साम्राज्याचे आधारस्तंभ निर्माण करणाऱ्या शाळा म्हणून 'पब्लिक' स्कूल्स मान्यता पावलेलीं आहेत. दुय्यम शिक्षण घेणाऱ्या एकूण विद्यार्थ्यांपैकीं शेंकडा ३ विद्यार्थी 'पब्लिक' स्कूल्समध्यें शिकतात; परंतु शिक्षणोत्तर मोठ्या पगाराच्या वा अधिकाराच्या जागा मिळविण्याचा मान बहुधा या विद्यार्थ्यांकडेच जातो. इंग्लंडमधील कुशल व समर्थ लोकशाहीचा नोकरवर्ग व इंग्लंडनें आपल्या विस्तीर्ण साम्राज्याला आतांपर्यंत पुरविलेली नोकरशाही या 'पब्लिक' स्कूल्समधूनच बाहेर पडली आहे. सरकारकडून कोणत्याहि प्रकारची मदत या शाळा घेत नाहींत; त्यामुळें त्या बंद करण्याचा प्रश्न फारसा कोणी विचारांत घेत नाहीं. तथापि कांहीं वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झालेल्या फ्लेमिंग रिपोर्टानुसार, पब्लिक स्कूलमधील कांहीं जागा सार्वजनिक शाळांतून येणाऱ्या विद्यार्थ्यांसाठीं सरकारनें आतां राखून ठेवल्या आहेत. आपल्या गुणांवर प्रवेश मिळविणाऱ्या या विद्यार्थ्यांचा खर्च सरकार करणार हें उघडच आहे. इंग्लंडच्या धर्तीवर 'पब्लिक' स्कूल्स काढण्याचा प्रयत्न आपल्याकडे पूर्वी झाला व आतांहि होत आहे. या आपल्या पब्लिक स्कूल्सचा दर्जा आंग्ल 'पब्लिक' स्कूल्स इतका होण्यास अनेक दशकें लागतील; व तो तसा घडवून आणण्याचा बुद्धिपुरस्सर व फार काळजीपूर्वक प्रयत्न करावा लागेल. आपल्या विस्तीर्ण देशासाठी चांगले प्रशासक निर्माण करण्याची जबाबदारी आपल्यावरहि आहेच. त्यासाठीं आपण प्रशासकीय परीक्षा ठेवल्या आहेत, व त्यांना कोणीहि बसूं शकतो. 'पब्लिक' स्कूल्सना चालना देण्यापूर्वी आपण या आंग्ल शाळांच्या इतिहासाचा, त्या शाळांमागील हेतूचा, त्यांनीं केलेल्या व पुढें करावयाच्या कार्याचा, तसेंच इंग्लंड व भारत या देशांच्या राजकीय व सामाजिक पार्श्वभूमींचा कसोशीनें अभ्यास करणें अत्यावश्यक आहे. १९५२ च्या भारतीय सेकंडरी एज्युकेशन कमिशननें, आपल्या पब्लिक स्कूल्सना सरकारी मदत देऊं नये अशी शिफारस केली होती व ती योग्यच होती.

होतकरू विद्यार्थ्यांना साहाय्य

इंग्लंडमध्यें (स्कॉटलंड व इतर आयर्लंड सोडून) १८ विश्वविद्यापीठें आहेत. युनिव्हर्सिटी ग्रँट्स् कमिटीकडून त्यांना आर्थिक मदत मिळते एवढाच त्यांचा सरकारशीं अप्रत्यक्ष संबंध, बाकी कोणत्याहि प्रकारचा हस्तक्षेप त्यांच्या कार्यक्षेत्रांत होऊं शकत नाहीं. कॉलेजांचेहि सरकारशीं संबंध नसून युनिव्हर्सिटीशीच असतात. शेंकडा ८२ विद्यार्थ्यांना सरकारकडून शिष्यवृत्त्या मिळतात; यांना 'ग्रॅन्ट्स्' म्हणतात. केवळ फी भागण्यापुरत्या या शिष्यवृत्त्या नसून शिक्षणाचा बहुतेक

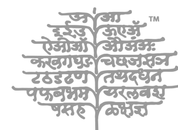
खर्च यांतून भागतो. या शिष्यवृत्त्यांची रक्कम पाल-काच्या वेतनश्रेणीच्या वा प्राप्तीच्या प्रमाणांत असते. नोकरी करतां करतां शिकण्याची सोय कांहीं आंग्ल युनिव्हर्सिटींत असली तरी एकंदरींत अशी व्यवस्था इंग्रजांना पसंत नाहीं. निदान पहिल्या डिग्रीचा अभ्यास पूर्ण होईपर्यंत तरी ज्ञानावर विद्यार्थ्याची अव्यभिचारी निष्ठा असावी असें त्यांचें मत आहे. अर्थात् अशी निष्ठा असणारे विद्यार्थीच कॉलेजांत येतील अशी सोय आंग्ल शैक्षणिक रचनेंत आहे हें आपण पाहिलेंच. निवडक मुलेंच ग्रामरस्कूल्समध्यें घेतलीं जातात; व ग्रामरस्कूल्स आणि पब्लिकस्कूल्स मधून मुलें पुढें कॉलेजांत येतात. निरनिराळ्या युनिव्हर्सिट्यांच्या स्वतःच्या प्रवेश-परीक्षा असतातच. एवढ्या चाळणींतून गाळून जो विद्यार्थी शेवटीं विश्वविद्यालयांत पोहोंचतो त्याचा बौद्धिक दर्जा विश्वविद्यालयास साजेसा असल्यास नवल नाहीं. वैज्ञानिक व सामाजिक विषयांत संशोधनाचीं विपुल साधनें व सामग्री उपलब्ध असणें, प्राध्यापकांना मिळणारें स्वास्थ्य व वेतन, संशोधनादि गोष्टींसाठीं त्यांना मिळणारी सवड व मदत, पदवी–परीक्षांचा उच्च दर्जा, यामुळें आंग्ल विद्यापीठांचा शैक्षणिक दर्जा उच्च प्रकारचा असतो. तथापि विद्यापीठांतून शिकणाऱ्या विद्यार्थ्यांची मर्यादित संख्या, व विश्वविद्यालयीन शिक्षणासाठीं आवश्यक ती बौद्धिक कुवत असलेल्या विद्यार्थ्यांसच तें उपलब्ध करून देण्याचें धोरण, हें त्यांच्या उच्च शैक्षणिक दर्जाचें प्रमुख कारण मानावें लागेल. प्रथमपासून शिक्षण मातृभाषेंतून दिलें जातें; आपल्याकडे जो परकीय माध्यमाचा व चौदा भारतीय भाषांचा अवघड प्रश्न निर्माण झालेला आहे तो इंग्लंडमध्यें अस्तित्वांतच नाहीं. संपन्न अशा मातृभाषेच्या माध्यमामुळें आंग्ल विद्यार्थ्यांचा बौद्धिक दर्जा प्रथमपासूनच उच्च असतो, व त्यामुळेहि दैनंदिन शिक्षणाचा व पदवी-परीक्षांचाहि दर्जा उच्च राहतो. प्राध्यापकांच्या व्याख्यानासाठीं लहान मोठे वर्ग असले तरी सर्व विद्यापीठांत कमी अधिक दर्जाची 'ट्युटोरियल' पद्धति आहेच. विद्यार्थ्यांच्या दैनंदिन प्रगतीवर लक्ष ठेवण्याचें व त्यांच्या प्रगतीला चालना देण्याचें कार्य ही पद्धति करतेच, तथापि त्यांना स्वतंत्र विचार करण्याची व ते मांडण्याची संवय लागावी, पद्धतशीर अभ्यास करण्याचें तंत्र त्यांना अवगत व्हावें, हाहि हेतु यामार्गे असतो. आपल्याकडे या ट्युटोरिअल पद्धतीचें अनुकरण थोडें फार होऊं लागलें आहे; तथापि विद्यार्थ्यांनी अर्धेकच्चें असें कांहीं लिहीणें व प्राध्यापकांनीं तांबड्या शाईनें तें तपासणें एवढेंच तिचें स्वरूप आपल्याकडे बहुतांशीं आहे. परकीय माध्यमामुळें आपल्याकडे ट्युटोरिअल किंवा सेमिनारमध्यें विद्यार्थी चर्चा करूं शकत नाहींत.

धंदेशिक्षणाची व्यवस्था

विश्वविद्यालयांनंतर टेक्निकल कॉलेजांचा नंबर लागतो. इथें डिप्लोमा मिळतो; डिग्रीचाच आग्रह असेल तर लंडन विश्वविद्यापीठाची एक्स्टर्नल डिग्री घ्यावी. अर्थात् यांतील कांहीं कॉलेजें पदवीसाठींहि विद्यार्थी तयार करतात. ग्रामर किंवा टेक्निकल् स्कूल्समध्यें प्रवेश न मिळालेल्या कांहीं विद्यार्थ्यांना माध्यमिक शिक्षणानंतर या टेक्निकल कॉलेजांतून प्रवेश मिळूं शकतो. सेकंडरी मॉडर्न स्कूलमधून १५ व्या वर्षी नोकरीधंद्यांत पडलेल्या मुलाला १५ ते १८ वयापर्यंत "कौंटी कॉलेजेस्" मध्यें किंवा इतरत्र पार्टटाईम शिक्षण घेता यावें; तसेंच संध्याकाळीं धंदेशिक्षण घेतां यावें; तसेंच १८ व्या वर्षावरील प्रौढांना सांस्कृतिक शिक्षण घेता यावें; यासाठीं इंग्लडमध्यें निरनिराळ्या योजना स्थानिक शिक्षणसमित्यांकडून केल्या जातात. नोकरी करणाऱ्या १५ ते १८ वयाच्या मुलाला कौंटी कॉलेजांत सक्तीचें व ऐच्छिक शिक्षण देण्याची योजना अजून कागदावरच आहे, परंतु लंडनच्या स्थानिक समितीनें कांहीं योजना अमलांत आणल्या आहेत. ईजिप्त-कालवा-प्रकरणाच्या भानगडींत इंग्लंडचा बराच पैसा खर्च झाला नसता तर लंडनशिवायहि इतरत्र पुष्कळ ठिकाणीं कौंटी कॉलेजेस उघडतां आलीं असतीं.

'सर्वमान्य' धार्मिक शिक्षण

इंग्रजांच्या सनातनीपणामुळें इंग्लंडची शैक्षणिक समस्या राष्ट्रीय पातळीवर उशीरा सुटली; व सध्यांची शालेय व्यवस्थाहि फार गुंतागुंतीची आहे. १८७० पूर्वी शाळा प्रामुख्यानें धर्मपीठांच्याच होत्या. १८७० नंतर त्यांना सरकारी मदत नाकारण्यांत आली, तरी मध्यवर्ती सरकारकडून त्यांना विद्यार्थ्यांच्या संख्येच्या प्रमाणांत कांहीं मदत दरवर्षी मिळे. १९०२ च्या कायद्याप्रमाणें या चर्चस्कूल्सना अजूनहि वार्षिक खर्चाची रक्कम




सार्वजनिक पैशांतून म्हणजेच सरकारकडून मिळते, परंतु इमारतीसाठी पैसा मिळत नाहीं. या शाळांत शिक्षकांच्या नेमणुका त्या त्या धर्मपीठाकडून केल्या जातात. कांहीं चर्चस्कूल्स आपल्या शाळा इमारतीसकट स्थानिक समित्यांच्या ताब्यांत देतात व त्या समितीकडून चालविल्या जातात, फक्त मुख्याध्यापकाची नेमणूक चर्चच्या सल्ल्यानें केली जाते. स्थानिक समित्यांच्या मालकीच्या नसलेल्या या शाळांत धार्मिक शिक्षण अजूनहि विशिष्ट पंथाचें असें दिलें जातें. सरकारी मदत जितक्या प्रमाणांत घ्यावी लागली तितक्या प्रमाणांत चर्चस्कूल्सनी आपले धार्मिक अधिकार कमी केले आहेत. आतां या अर्ध-स्वतंत्र अशा पुष्कळशा शाळांतून व स्थानिक समित्यांच्या सर्व शाळांतून आठवड्यास सक्तीच्या धार्मिक शिक्षणाच जे दोन तास असतात त्यांत सर्व खिश्चन धर्मपीठांना मान्य होईल अशा स्वरूपाचें धार्मिक शिक्षण दिलें जातें. यास ' सर्वमान्य धार्मिक शिक्षण ' (Agreed Syllabus) म्हणतात.

सरकारी हस्तक्षेपाच्या मर्यादा

हळूंहळूं धर्मपीठांकडून शालेय व्यवस्था शिक्षण-सचिवालयाकडे आली असली तरी शिक्षणमंत्री स्थानिक समित्यांच्या कारभारांत फार क्वचित् ढवळाढवळ करतो. किंबहुना, शिक्षणमंत्री, स्थानिक-शिक्षण-समित्या (Local Education Authorities), व स्वतंत्र आणि अर्ध-स्वतंत्र शाळांचे व्यवस्थापक (यांत धर्मपीठें येतात) हे सर्व मिळून इंग्लंडची शालेय व्यवस्था बघतात असें म्हणणें योग्य ठरेल. व्यक्तीचें, स्थानिक संस्थांचें, स्वातंत्र्य टिकविणें हें इंग्लंडचें ब्रीद आहे. इंग्लंड हें व्यक्तिवादी राष्ट्र आहे असें म्हटलें तरी चालेल. तथापि परंपरेच्या अभिमानाची जोड व्यक्तिवादाला असल्यानें, इंग्लंडमध्यें व्यक्तिवादाचे दुष्परिणाम फारसे दिसून येत नाहींत. शाळांच्या तपासणीसाठीं मध्यवर्ती सरकारचे व स्थानिक समित्यांचेहि पर्यवेक्षक (Inspectors) असतात; परंतु ज्याच्यापुढें शिक्षक व मुख्याध्यापकहि चळचळां कांपतात असा हा भारतीय इन्स्पेक्टर नसतो. याचें काम, शिक्षकांना व मुख्याध्यापकांना सल्ला देण्याचें आपल्या विस्तृत निरीक्षणाचा त्यांना फायदा देण्याचें असतें. अमुक तासाला अमुक, व तें अमुक पद्धतीनेंच शिकविलें पाहिजे, असें बंधनहि त्याच्यावर नसतें; तथापि परंपरेचा अभिमान, जागृत लोकमत, व मुख्याध्यापकाचा प्रेमळ सल्ला, यामुळें स्वातंत्र्याचा दुरुपयोग शिक्षकाकडून केला जात नाहीं. व्यक्तीस असलेली जबाबदारीची जाणीव हा आंग्ल लोकशाहीचा पाया आहे. म्हणूनच इंग्लंडमध्यें राष्ट्राभिमान प्रखर असला, तरी अमेरिकेंतल्याप्रमाणें शाळेंत रोज ध्वजवंदन नसतें. प्रत्येकजण राष्ट्रावर प्रेम करतो असें इंग्रज धरूनच चालतात. शाळांत दररोज सकाळीं ' प्रार्थना ' असली व धार्मिक शिक्षण सक्तीचें असलें, तरी इंग्रजांची वृत्ति धार्मिक नाहीं. १९५७ मध्यें शेंकडा फक्त १४ इंग्रज रविवारीं चर्चमध्यें जात. तरीहि, अनीतींतून उद्‌भवणारे गुन्हे इंग्लंडमध्यें फार घडतात असें नाहीं. शालेय जीवनांत सुसंस्कृतपणावर व चारित्र्यावर जो भर दिला जातो त्यामुळेंच व्यक्तिवादी इंग्लंडमध्यें जबाबदारीची जाणीव असलेल्या व्यक्तींची संख्या पुरेशी आहे, असें म्हणतां येईल.

ग्रामीण नेतृत्वाला आव्हान

" पंचायत राज्य म्हणजे आमच्या ग्रामीण नेतृत्वाला एक महत्त्वाचें आव्हान आहे. ग्रामीण लोकांची विचक्षण विचारशक्ति, ऐक्यभाव, व कष्ट करण्याची कुवत लक्षांत घेतां पंचायत राज्याचा महाराष्ट्रांतील प्रयोग पूर्ण यशस्वी होईल आणि लोकशाहीचा रंग अधिकाधिक झळकेल असा मला विश्वास वाटतो. खेड्यापाड्यांचा विकास अजून पुष्कळ व्हावयाचा आहे. खेड्यांचा विकास म्हणजे बहुतांशीं जनतेचा विकास. ग्रामीण विकासाच्या दृष्टीनें कारभाराचें विकेंद्रीकरण ही एक निकडीची बाब झालेली होती. स्वराज्याची ती एक परिपूर्ति म्हणतां येईल. प्रत्येक व्यक्तीची योग्य कदर करणें, सर्वांच्या सल्लामसलतीनें कुठलाहि निर्णय घेणें व सर्व समाजाच्या कल्याणासाठीं प्रत्येकानें झटणें, हे लोकशाहीचें तत्त्व स्वयंशासित ग्रामीण भागांतून आतां अनुभवावयाचें आहे.

— यशवंतराव चव्हाण

अनुक्रमणिका





वाचकांचा-पत्रव्यवहार —

" भगवद्‌गीतेचें वक्तव्य "

पं लक्ष्मणशास्त्री ओगले यांचा मे १९६२ च्या 'नवभारतां'तील लेख वाचून सुचणारे कांहीं विचार मांडीत आहे–

" गीतेचा विचार करतांना (१) श्रोता (२) वक्ता (३) स्थल (४) काल (५) उद्देश आणि (६) सारांश यांचा परामर्श अवश्य आहे " हें पंडितजींचें म्हणणें मला मान्य नाहीं. कोणत्याहि ग्रंथाचें वक्तव्य त्या ग्रंथाच्या वक्त्याविषयीं, श्रोत्याविषयीं, स्थल-कालाविषयीं, उद्देश व सारांश यांविषयीं, त्या ग्रंथाचे इतर वाचक काय म्हणतात याचा यत्किंचितहि विचार न करतां, तसेंच वरील गोष्टींविषयीं स्वतःच्या मताचाहि विचार न करतां मला विचारांत घेतां येतें, त्या वक्तव्याचें मनन करतां येतें व त्यापासून कमी अधिक आध्यात्मिक लाभ करून घेतां येतो.

" ईश्वरः सर्वभूतानां...यथेच्छसि तथा कुरु " या तीन श्लोकांत (गीता अ. १८ श्लो ६१,६२,६३) सांगितलेलें ज्ञान माझ्या जन्मभर मला उपयोगी पडलें आहे. मला या ज्ञानानें, तें कार्यवाहींत आणण्याचा सतत प्रयत्न केल्यानें " परा शांति" प्राप्त झाली आहे. 'मी तुला ज्ञानाचा उपदेश नाहीं करीत' असें कृष्णजी म्हणतात, असें पंडितजी म्हणतात. 'ज्ञानं तेऽहं सविज्ञानमिदं वक्ष्याम्यशेषतः' (अ.७–२) असें कृष्णजी म्हणतात. अ. ९ पहिला श्लोक याच अर्थाचा आहे.

गीतेंत तत्त्वज्ञान भरलेलें आहे. कर्म, भक्ति, ज्ञान, अभ्यासयोग व श्रद्धा यांचा समन्वय गीतेंत आहे. " सत्यपि भेदाऽपगमे नाथ तवाऽहं न मामकीनस्त्वम् । सामुद्रोहि तरंगः क्वचन समुद्रो न तारंगः (श्री शंकराचार्य) या श्लोकांतील " द्वैत " अद्वैताला धरून असलेलें गीतेंत आहे.

पंडितजींचे " स्वतंत्र " विचार कृष्णजी, अ. १८ श्लोक ६३ यांतील विचार सांगणारे कृष्णजी अमान्य करणार नाहींत; अर्थात् ते हंसतील.

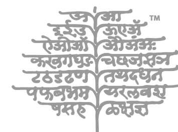
' समेत्य भुङ्क्त ' असें कुंतीनें म्हणतांच अर्जुनाच्या मनांत ' स्वतंत्र विचार ' आला. या विचारानें पारंपरिक विचारावर विजय मिळवला. यावरून अर्जुन माझ्या मतें ' सुमेधा ' ठरतो, ' दुर्मेधा ' ठरत नाहीं. " मी चुकून म्हटलें ' समेत्य भुङ्क्त ' असें कुन्ती म्हणाली, परंतु तिनें द्रौपदी एकाचीच पत्नी व्हावी असा आग्रह धरला नाहीं; ' धर्मराजांनींहि द्रौपदी पांचांची पत्नी व्हावी असें आपलें मत दिलें. अर्थात् अर्जुनाचा ' स्वतंत्र विचार ' धर्मराजांना व कुन्तीलाहि पसंत पडला. " द्रौपदीला पाहून सर्व पांडव कामाकुल झाले " होय झाले. यांत पांडवांची " संस्कृति " हीन होती असा अर्थ मी काढूं शकत नाहीं. महाभारतकालीन ' " संस्कृतींत " जी गोष्ट बसूं शकत होती तीच अर्जुनानें व त्याच्या बंधूंनीं ' स्वतंत्र विचाराच्या ' आधारावर केली.

धर्मराजाच्या एकांतवासाचा भंग अर्जुनाच्या हातून घडल्यावर, त्यानें धर्मराजाचें न ऐकतां या भंगाबद्दल ठरलेलें प्रायश्चित्त घेण्याचें ठरवलें. यांतहि अर्जुनाची स्वतंत्र विचारप्रियता दिसून येते, तो सुमेधा होता असें दिसून येतें. प्रायश्चित्ताच्या कालांत एका युवतीनें त्याजपाशीं भोग मागितला. त्यानें दिला, कारण त्या युवतीच्या युक्तिवादाला समर्पक उत्तर अर्जुनाला देतां येईना; यांतहि अर्जुनाचा स्वतंत्र विचार दिसून येतो, तो सुमेधा आहे, त्याची बुद्धि अनाग्रही आहे, असें दिसून येतें.

इंद्र अर्जुनाचा पिता; अर्थात् इंद्राची स्वतःची अप्सरा अर्जुनाला मातेच्या ठिकाणी होती; म्हणून या अप्सरेला त्यानें निराश केलें. यांत अर्जुनाची बुद्धि कामव्यास नव्हती कर्तव्यनिष्ठ होती, असें दिसून येतें.

विराटानें कंकाला फांसा मारला, त्यावेळीं कृष्ण जवळ नव्हता. सत्यप्रतिज्ञ अर्जुनाला कृष्ण एकटाच आवरूं शकत होता. यांत अर्जुनाची कृष्णावरील

अनुक्रमणिका





श्रद्धा, दिसते; आणि ही श्रद्धा हा त्याचा चांगला गुण आहे.

कृष्णाचें सांगणें अर्जुन ऐकतो, यांत अर्जुनाची श्रद्धा, बलवत्तर श्रद्धा दिसून येते.

" सूर्यास्त होण्यापूर्वी जयद्रथाचा वध करीन नाहींतर येथें अग्निप्रवेश करीन " या अर्जुनाच्या बोलण्यांत पंडितजींना ' घमेंड ' कां दिसावी, समजत नाहीं.

कृष्णजींच्या प्रेरणेनें अर्जुन द्रोणाचार्यांकडे जाऊन " माझें कल्याण चिंता " अशी प्रार्थना करतो; यांत " कर्तव्यभ्रष्ट होण्याची " याचना नाहीं, कर्तव्यनिष्ठ होण्याची याचना आहे. गुरूनें शिष्याचें कल्याण चिंतावें यांत कर्तव्यनिष्ठा आहे.

' सैंधवे दत्तदृष्टित्वात् नैनं पश्यामि ' हें अर्जुन प्रामाणिकपणें म्हणाला. (" असुकरं कर्म " याचा अर्थ पंडितजी " दुष्कृत्य " असा करतात !)

द्रोणाचार्यांची मान कापली जात असतां अर्जुन धांवत, ओरडत तिकडे गेला. ही ' गुरुभक्ति ' प्रकट करणें त्याला शक्य होतें आणि जें शक्य तें त्यानें केलें. यांत त्याची थट्टा करण्यासारखें कांहीं नाहीं.

कृष्णाविषयींची अर्जुनाची श्रद्धा धर्माला वांचविते व कर्णाला मृत्यु देते यांत अर्जुनाकडे कसलाहि दोष येत नाहीं.

" गीता हिंदुतेचा ग्रंथ म्हणून प्रचाराचा व प्रसाराचा प्रयत्न करणें हितावह होणार नाहीं " हें पंडितजींचें मत चूक आहे. कृष्ण आध्यात्मिक विद्येचा ' अधिकारी ' आचार्य आहे. व अर्जुन त्याच्या श्रद्धेमुळें " कमी अधिक अधिकारी " शिष्य आहे.

पंडित लक्ष्मणशास्त्री ओगले ' उद्देश ' या सदरांत म्हणतात : " अर्जुनाला युद्धाभिमुख करण्याला तिसऱ्या अध्यायांतील फार तर ३२ पावेतों श्लोक पुरेसे आहेत...... " असतील; जी भगवद्‌गीता १८ अध्यायांची पंडितजीसमोर आहे तिचा उद्देश अर्जुनाला केवळ युद्धाभिमुख करणें हा नव्हता हें स्पष्ट आहे. युद्धाभिमुख करणारा जो गीतेचा भाग आहे तो सोडून बाकी गीतेचा सर्व भाग ' प्रक्षेप ' आहे, असें पंडितजी म्हणतील. होय प्रक्षेप आहे तो भाग, असें मान्य करून सप्रक्षेप गीता अर्जुनाला व आम्हाला काय शिकवते हें पाहणें मी महत्त्वाचें मानतों. संशोधक पंडितजी व साधक पंडितजी अशीं दोन रूपें पंडितजींची आहेत असें मी मानतों. मी लहानसा ' साधक ' आहे; संशोधक नाहीं; साधक या नात्यानें उपलब्ध गीता मला फार उपयोगी पडली व पडत आहे. पंडितजींना ती उपयोगी पडली नाहीं, व पडत नाहीं असें मी धरून चालतो. ' संशोधक ' फारच थोडे असतात. साधक आपापल्या परीचे पुष्कळ असतात. त्यांना प्रस्तुत गीता उपयोगी पडते व पडत राहील. देहमायाभंग, सर्वेशसंग, सर्वभूतहितसंग आणि लोकसंग्रह हीं चार उद्दिष्टें उपलब्ध गीतेचीं आहेत, असें मी मानतों. अर्जुनाला 'स्वजन' विषयक मोह (अ. १ श्लो. ३७) युद्धापासून परावृत्त करीत होता. सर्वभूतहितसंग व लोकसंग्रह या गोष्टी स्वजनहिताहून थोर आहेत हें कृष्णानें अर्जुनाला शिकवलें. कृष्णावरच्या श्रद्धेमुळें अर्जुनाला या गोष्टी पटल्या व ' करिष्ये वचनं तव ' असें म्हणून त्यानें युद्ध केलें.

पुणें. ४
६।५।६२

—पां. म. बापट





" मानव आणि विश्व "

प्रा. द्रविड यांनीं माझ्या आक्षेपांना दिलेलें उत्तर ' नवभारत'च्या मार्चच्या अंकांत प्रसिद्ध झालें आहे. ' मानव आणि विश्व ' याबाबतची रसेलची भूमिका थोडक्यांत आणि सुलभतेनें एका उदाहरणानें स्पष्ट करतां येईल. समजा एखाद्या कवीनें सूर्योदयावर सुंदर काव्य केलें आणि त्याच्या आधारें तो म्हणूं लागला कीं आपल्याला काव्य करतां यावें म्हणून सूर्योदय होतो. काव्य सुंदर आहे हें रसेलला मान्य आहे. परंतु काव्य करतां यावें म्हणून सूर्योदय होतो हें विधान रसेलला तर्करहित वाटतें. प्रा. द्रविड यांच्या मतें रसेलचा हा विचार ' मनोरंजक ' असला तरी ' अत्यंत पोरकट ' आहे. प्रा. द्रविड यांची रसेलवरील टीका कितपत यथार्थ आहे तें वाचकच ठरवितील.

तत्त्वज्ञानांत मतभेद अपरिहार्य आहेत. परंतु, प्रा. द्रविड यांचें, प्रा. राइल यांचा The Concept of Mind ' हा ग्रंथ तत्त्वज्ञान यादृष्टीनें तृतीय श्रेणीचाहि नाहीं, हें विधान मजसारख्या सर्वसामान्य वाचकास आश्चर्यकारक वाटतें. या ग्रंथांतील सिद्धांताबद्दल मतभेद होणें साहाजिक आहे. परंतु तो एक अलीकडच्या काळांतील, तत्त्ववेत्ते व मानसशास्त्रज्ञ यांनीं अभ्यासावा असा मौलिक ग्रंथ आहे, हें सर्वमान्य व्हावें. याच्या पुष्ट्यर्थ दोनच गोष्टींचा उल्लेख केला तरी पुरें होईल. पहिली म्हणजे A Hundred Years of Philosophy (1957) या ग्रंथांत पासमूर यांनीं राइलच्या वरील ग्रंथाचा आदरपूर्वक घेतलेला विस्तृत परामर्श. (अर्थात् असें शक्य आहे कीं पासमूर यांचा ग्रंथच मुळांत प्रा. द्रविड यांच्यामतें चतुर्थ वा पंचमश्रेणीचा आहे !) दुसरी म्हणजे प्रा. राइल यांचा हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्यानंतर (The British Journal of Psychology- General Section (Volume XL–Part 3 March 1950, Page 159) मध्यें करण्यांत आलेलें सविस्तर परीक्षण. या परीक्षणांतील पहिलेंच वाक्य असें आहे : This is a ' must ' book for all psychologists. (कदाचित् असें शक्य आहे कीं गेल्या १०।१२ वर्षांत झालेल्या संशोधनामुळें या समीक्षकाचा हा अभिप्राय आतां गैरलागू ठरतो !)

—स. आ. सप्रे

(हा वाद येथेंच संपविणें बरें.- संपादक नवभारत)

स. न. वि. वि. —

माझ्या बौद्ध दर्शनावरील लेखावर प्रा. नारायणशास्त्री द्रविड यांनीं ' नवभारतां'तल्या गेल्या अंकांत केलेली टीका वाचून फारच निराशा वाटली. त्यांचें जवळ जवळ प्रत्येक वाक्य अज्ञानग्रस्त आहे. उदाहरणार्थ—

(१) ' एका क्षणानन्तर येणारा लगेच दुसरा क्षण कोणता असले प्रश्न बौद्ध मतांत असम्बद्ध ठरतात ' असा त्यांचा फैसला आहे. मग ' यत्रोत्पन्नस्तत्रैव द्वितीय क्षणे धर्मो विनश्यति ' या वसुबन्धूच्या विधानाची वाट काय ?

(२) ' जो क्षण अनुक्रमाने कोणताहि ठरूं शकतो त्याला पहिल्याच्या नन्तरचा कसें समजावें ? ' असा प्रा. द्रविडांपुढें प्रश्न आहे. १·५ हीं संख्या एकानन्तरची कितवी हें सांगतां न आलें तरी ती एकानन्तरची आहे याबद्दल प्रा. द्रविडांखेरीज कुणालाहि शंका नाही.

(३) " दोन संख्यांच्या सातत्याचा प्रश्न " असा शब्द प्रयोग प्रा. द्रविडांनी केला आहे. सातत्य हा एक किंवा दोन संख्यांचा गुणधर्म नसून संख्यांच्या मालिकेचा गुणधर्म आहे.

(४) प्रा. द्रविडांना वाटतें त्याप्रमाणें रसेलच्या युक्तिवादांतली पायरी मी सोडलेली नाहीं. **य=क्ष=१ हें समीकरण रसेलच्या युक्तिवादांत नाहीं.** " क्षचें मूल्य १ घेतलें तर य=क्ष^{२} या समीकरणापासून शून्य लब्धीने $\frac{मय}{क्षय}=२$ येतात " असें रसेलच्या अनुसार मी म्हटलें आहे. पण क्षचें मूल्य १ धरल्यानेच फक्त व्याघात निर्माण होतो असें नाहीं. क्ष=२ धरले तरी य=४ असें सिद्ध होतें व $\frac{मय}{मक्ष}=४=१$ असा वदतो व्याघात गुदरतो.

४।४।६२

नी. र. वऱ्हाडपांडे





बौद्धागमार्थसंग्रहः

पाली व संस्कृत] [मूल्य रु. २०

संपादक : डॉ. पी. एल्. वैद्य एम्. ए., डी. लिट्. (पॅरिस)

अखिल भारतीय कीर्तीचे पंडित श्री. वैद्य यांनीं पाली व संस्कृत अशा समग्र बौद्ध साहित्याचें मंथन करून बुद्धचरित्रासंबंधीं व बुद्धाचे उपदेशपर संदर्भ यांत ग्रथित केले आहेत. या ग्रंथाच्या परिशीलनानें बौद्ध धर्माचें वा हीनयान व महायान या दोन्ही बौद्ध संप्रदायांचें सर्वांगीण दर्शन होईल. विद्वान व विद्यार्थी या दोघांना संग्राह्य असा हा संदर्भ ग्रंथ आहे. मूळ पाली व मूळ संस्कृत अशा बुद्धोक्तींचा हा संग्रह आहे.

याचा मराठी अनुवाद महाराष्ट्र राज्य, साहित्य व संस्कृति मंडळ लवकरच प्रसिद्ध करणार आहे.

बुद्धवंस, चरियापिटक, निदानकथा, ललितविस्तर, सुत्तनिपात, महावग्ग, चुल्लवग्ग, सुमंगलविलासिनी, महापरिनिब्बाण, समन्तपासादिका, दीघनिकाय, संयुत्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय, मज्झिमनिकाय, विसुद्धिमग्ग, बोधिचर्यावतार, मिलिन्दपञ्ह, थेरगाथा, थेरीगाथा, मध्यमकशास्त्र, शालिस्तंबसूत्र, समाधिराजसूत्र, लङ्कावतारसूत्र, सद्धर्मपुण्डरीक या ग्रंथांतील बुद्धचरित्र, भिक्षुभिक्षुणीशिक्षण, धर्म, प्रकीर्णक व संगीति अशा पांच विषयावरील संदर्भ यांत घेतले आहेत.

मिळण्याचें ठिकाण —

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (सातारा)

अनुक्रमणिका

काचा व उपयोगासाठी वापरा

वस्तु किलोंत विकत घ्या

मेट्रिक वजनांचा वापर आता
देशात सर्वत्र सक्तीचा आहे.
जुनी वजने वापरणे बेकायदेशीर होय.

किंमतींसाठी रुपांतर कोष्टक (शेराबरोबरचे किलोग्रॅम)

दर शेरास किती नवे पैसे यापासून दर किलोग्रॅमला किती न. पै.

न.पै./शेर	न.पै./कि.ग्रॅ.	न.पै./शेर	न.पै./कि.ग्रॅ.	न.पै./शेर	न.पै./कि.ग्रॅ.	न.पै./शेर	न.पै./कि.ग्रॅ.	न.पै./शेर	न.पै./कि.ग्रॅ.
१	१	२१	२३	४१	४४	६१	६५	८१	८७
२	२	२२	२४	४२	४५	६२	६६	८२	८८
३	३	२३	२५	४३	४६	६३	६८	८३	८९
४	४	२४	२६	४४	४७	६४	६९	८४	९०
५	५	२५	२७	४५	४८	६५	७०	८५	९१
६	६	२६	२८	४६	४९	६६	७१	८६	९२
७	८	२७	२९	४७	५०	६७	७२	८७	९३
८	९	२८	३०	४८	५१	६८	७३	८८	९४
९	१०	२९	३१	४९	५३	६९	७४	८९	९५
१०	११	३०	३२	५०	५४	७०	७५	९०	९६
११	१२	३१	३३	५१	५५	७१	७६	९१	९८
१२	१३	३२	३४	५२	५६	७२	७७	९२	९९
१३	१४	३३	३५	५३	५७	७३	७८	९३	१००
१४	१५	३४	३६	५४	५८	७४	७९	९४	१०१
१५	१६	३५	३८	५५	५९	७५	८०	९५	१०२
१६	१७	३६	३९	५६	६०	७६	८१	९६	१०३
१७	१८	३७	४०	५७	६१	७७	८३	९७	१०४
१८	१९	३८	४१	५८	६२	७८	८४	९८	१०५
१९	२०	३९	४२	५९	६३	७९	८५	९९	१०६
२०	२१	४०	४३	६०	६४	८०	८६	१००	१०७

दर शेरास किती रुपये यापासून दर किलोग्रॅमला किती रुपये

रु./शेर	रु./कि.ग्रॅ.	रु./शेर	रु./कि.ग्रॅ.	रु./शेर	रु./कि.ग्रॅ.	रु./शेर	रु./कि.ग्रॅ.	रु./शेर	रु./कि.ग्रॅ.
१	१.०७	११	११.७९	२१	२२.५१	३१	३३.२२	४१	४३.९४
२	२.१४	१२	१२.८६	२२	२३.५८	३२	३४.२९	४२	४५.०१
३	३.२२	१३	१३.९३	२३	२४.६५	३३	३५.३७	४३	४६.०८
४	४.२९	१४	१५.००	२४	२५.७२	३४	३६.४४	४४	४७.१५
५	५.३६	१५	१६.०८	२५	२६.७९	३५	३७.५१	४५	४८.२३
६	६.४३	१६	१७.१५	२६	२७.८६	३६	३८.५८	४६	४९.३०
७	७.५०	१७	१८.२२	२७	२८.९४	३७	३९.६५	४७	५०.३७
८	८.५७	१८	१९.२९	२८	३०.०१	३८	४०.७२	४८	५१.४४
९	९.६५	१९	२०.३६	२९	३१.०८	३९	४१.८०	४९	५२.५१
१०	१०.७२	२०	२१.४३	३०	३२.१५	४०	४२.८७	५०	५३.५८

१ किलोग्रॅम (१००० ग्रॅम) = ८६ तोळे

भारत सरकार द्वारा प्रकाशित

DA 61/801

अनुक्रमणिका



